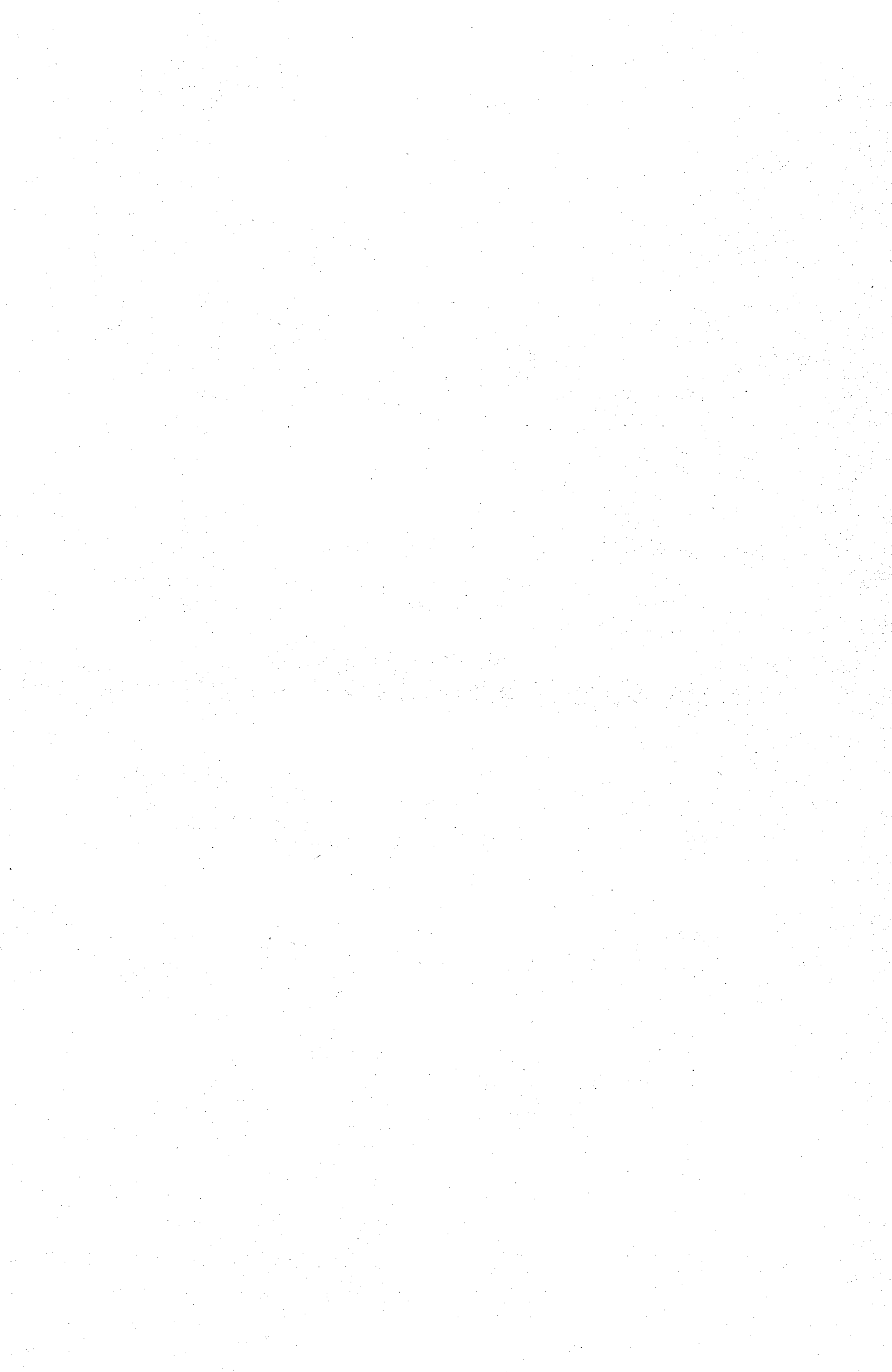
تفسير

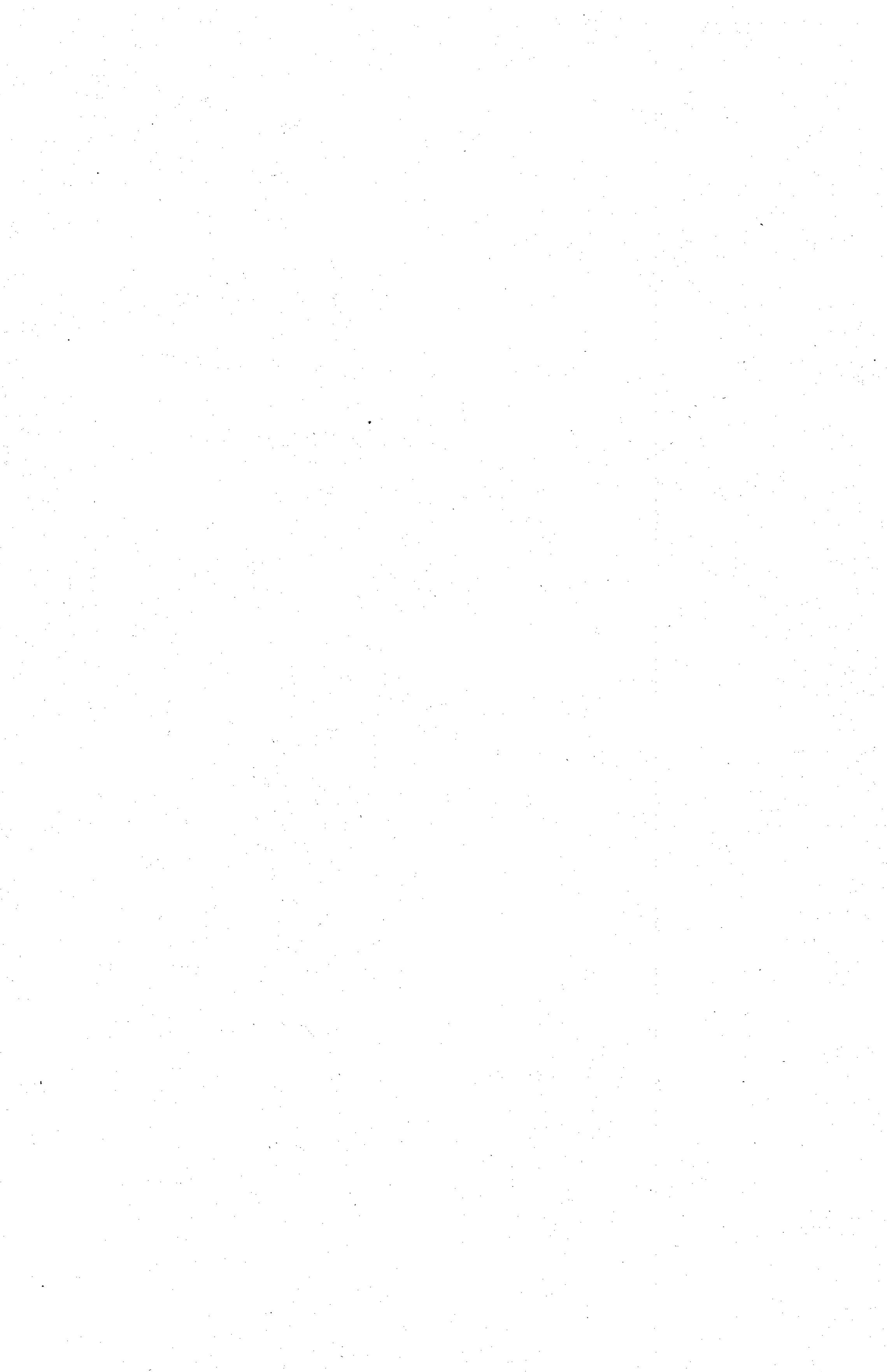
التحرير والتنوير

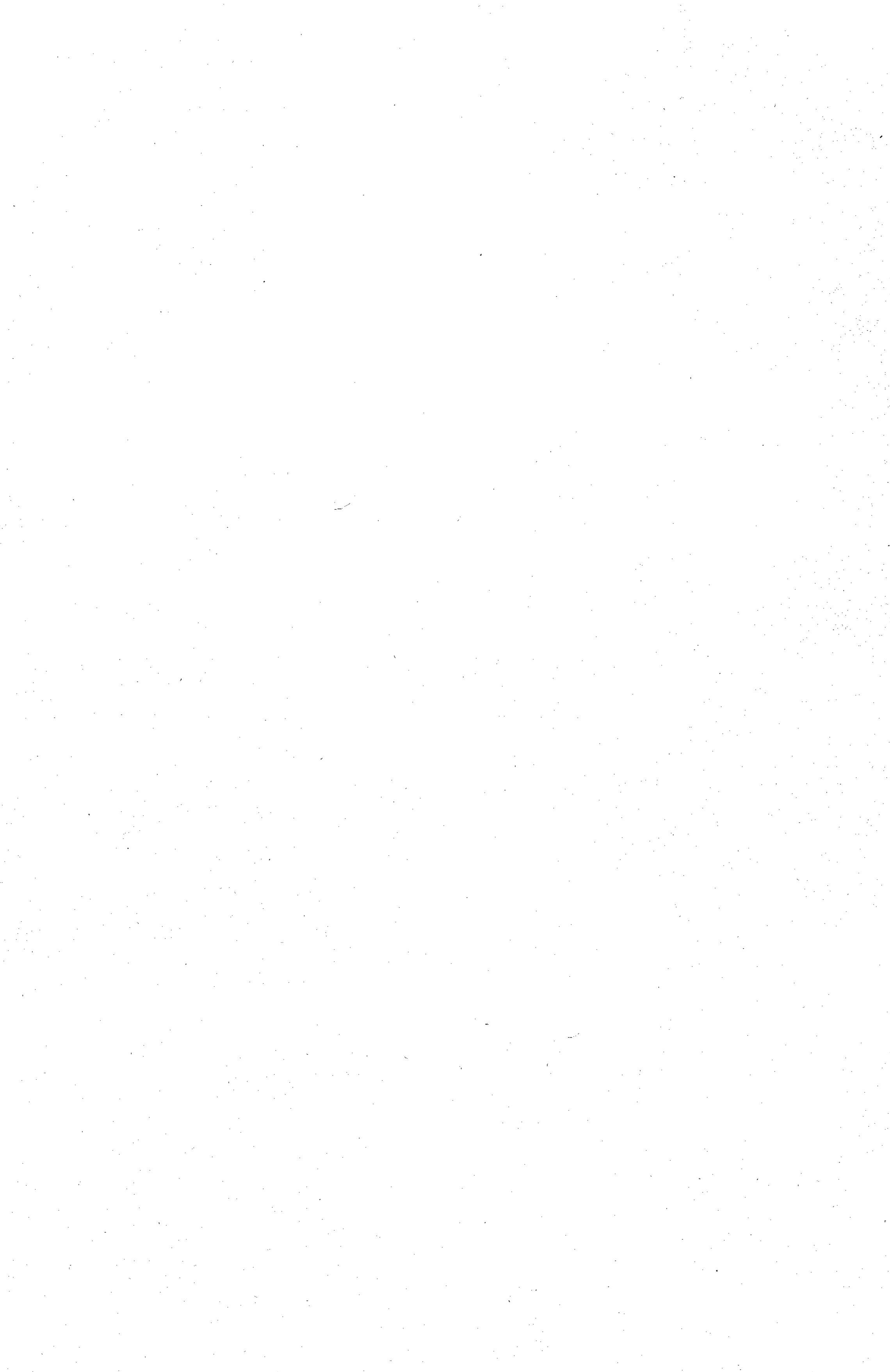
تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الحادي عشر







بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

لما نفت الآيتان السابقتان أن يكون سبيلٌ على المؤمنين الضعفاء والمرضى والذين لا يجدون ما ينفقون والذين لم يجدوا حمولة ، حصرت هذه الآية السبيل في كونه على الذين يستأذنون في التخلف وهم أغنياء ، وهو انتقال بالتخلص إلى العودة إلى أحوال المنافقين كما دل عليه قوله بعدُ « يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم »، فالقصر إضافي بالنسبة للاصناف الذين نُفي أن يكون عليهم سبيل .

وفي هذا الحصر تأكيد للنفي السابق ، أي لا سبيل عقابٍ الا على الذين يستأذنونك وهم أغنياء . والمراد بهم المنافقون بالمدينة الذين يكرهون الجهاد إذ لا يؤمنون بما وعد الله عليه من الخيرات وهم أولو الطول المذكورون في قوله « وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله » الآية .

والسبيل : حقيقته الطريق . ومرّ في قوله « مَا على المحسنين من سبيل »، وقوله « إنما السبيل على الذين يستأذنوك وهم أغنياء » مستعار لمعنى السلطان والمؤاخذة بالتبعة ، شبه السلطان والمؤاخذة بالطريق لأن السلطة يتوصل بها من هي له إلى تنفيذ المؤاخذة في الغير . ولذلك عُدّي بحرف (على) المفيد لمعنى الاستعلاء ، وهو استعلاء مجازي بمعنى التمكن من التصرف في مدخول (على) . فكان هذا التركيب استعارةً مكنية رُمز إليها بما هو من مُلائمات المشبه به وهو حرف (على) . وفيه استعارة تبعية .

والتعريف باللام في قوله « إنما السبيل » تعريف العهد ، والمعهود هو السبيل المنفي في قوله تعالى « ما على المحسنين من سبيل » على قاعدة النكرة

إذا أعيدت معرفة ، أي إنما السبيل المنفي عن المحسنين مثبت للذين يستأذنونك وهم أغنياء . ونظير هذا قوله تعالى « إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم » في سورة الشورى . فدل ذلك على أن المراد بالسبيل العذاب .

والمعنى ليست التبعة والمؤاخذة إلا على الذين يستأذنونك وهم أغنياء ، الذين أرادوا أن يتخلفوا عن غزوة تبوك ولا عذر لهم يخولهم التخلف . وقد سبقت آية « فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » من سورة النساء ، وأحيل هنالك تفسيرها على ما ذكرناه في هذه الآية .

وجملة « رضوا بأن يكونوا مع الخوالف » مستأنفة لجواب سؤال ينشأ عن علة استيذانهم في التخلف وهم أغنياء ، أي بعثهم على ذلك رضاهم بأن يكونوا مع الخوالف من النساء . وقد تقدم القول في نظيره آنفا .

وأسند الطبع على قلوبهم إلى الله في هذه الآية بخلاف ما في الآية السابقة « وطُبع على قلوبهم » لعله للاشارة إلى أنه طبع غير الطبع الذي جبلوا عليه بل هو طبع على طبع أنشأه الله في قلوبهم لغضبه عليهم فحرمهم النجاة من الطبع الاصلي و زادهم عماية، ولأجل هذا المعنى فرع عليه « فهم لا يعلمون » لنفي أصل العلم عنهم ، أي يكادون أن يساووا العجماوات .

﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُل لَّا تَعْتَذِرُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

استئناف ابتدائي لأن هذا الاعتذار ليس قاصرا على الذين يستأذنون في التخلف فإن الإذن لهم يُغنيهم عن التبرؤ بالحلف الكاذب، فضمير (يعتذرون) عائد إلى أقرب

معاد وهو قوله «وقعد الذين كذبوا الله ورسوله» فإنهم فريق من المنافقين فهم الذين اعتذروا بعد رجوع الناس من غزوة تبوك .

وجعل المسند فعلا مضارعا لإفادة التجدد والتكرير ؛

و(إذا) هنا مستعملة للزمان الماضي لأن السورة نزلت بعد القفول من غزوة تبوك .

وجعل الرجوع إلى المنافقين لأنهم المقصود من الخبر الواقع عند الرجوع ؛

والخطاب للمسلمين لأن المنافقين يقصدون بأعذارهم إلى النبيء — صلى الله عليه وسلم — ويعيدونها مع جماعات المسلمين .

والنهي في قوله «لا تعتذروا» مستعمل في التأييس .

وجملة «لن نؤمن» في موضع التعليل للنهي عن الاعتذار لعدم جدوى الاعتذار ؛ يقال : آمن له إذا صدقه . وقد تقدم في هذه السورة قوله تعالى «ويؤمن للمؤمنين» .

وجملة «قد نبأنا الله من أخباركم» تعليل لنفي تصديقهم، أي قد نبأنا الله من أخباركم بما يقتضي تكذيبكم، فالإبهام في المفعول الثاني لـ(نبأنا) الساد مسد مفعولين تعويل على أن المقام يبينه .

و(مِن) اسم بمعنى بعض ، أو هي صفة لمحذوف تقديره : قد نبأنا الله اليقين من أخباركم .

وجملة «وسيرى الله عملكم» عطف على جملة «لا تعتذروا» ، أي لا فائدة في اعتذاركم فإن خشيتم المؤاخذة فاعملوا الخيرَ للمستقبل فسيرى الله عملكم ورسوله إن أحسنتم ؛ فالمقصود فتح باب التوبة لهم ، والتنبيه إلى المكنة من استدراك أمرهم . وفي ذلك تهديد بالوعيد إن لم يتوبوا .

فالإخبار برُؤية الله ورسوله عملهم في المستقبل مستعمل في الكناية عن الترغيب في العمل الصالح ، والترهيب من الدوام على حالهم . والمراد : تمكنهم من إصلاح ظاهر

أعمالهم ، ولذلك أردف بقوله « ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة » ، أي تصيرون بعد الموت إلى الله . فالرد بمعنى الإرجاع ، كما في قوله تعالى « ثم ردّوا إلى الله مولاهم الحق » في سورة الانعام .

والرد : الإرجاع. والمراد به هنا مصير النفوس إلى عالم الخلد الذي لا تصرف فيه لغير الله ولو في ظاهر الامر. ولما كانت النفوس من خلق الله وقد أنزلها إلى عالم الفناء الدنيوي فاستقلت بأعمالها مدة العمر كان مصيرها بعد الموت أو عند البعث إلى تصرف الله فيها شبيها برد شيء إلى مقره أو إرجاعه إلى مالكه .

والغيب : ما غاب عن علم الناس. والشهادة : المشاهدة . واللام في (الغيب) و (الشهادة) للاستغراق ، أي كل غيب وكل شهادة .

والعدول عن أن يقال : ثم تردون إليه، أي إلى الله ، لما في الاظهار من التنبيه على أنه لا يعزب عنه شيء من أعمالهم ، زيادة في الترغيب والترهيب ليعلموا انه لا يخفى على الله شيء .

والإنباء : الإخبار . وما كنتم تعملون : علم كل عمل عملوه .

واستعمل « فينبئكم بما كنتم تعملون » في لازم معناه ، وهو المجازاة على كل ما عملوه، أي فتجدونه عالما بكل ما عملتموه . وهو كناية ؛ لأن ذكر المجازاة في مقام الاجرام والجناية لازم لعموم علم مَلك يوم الدين بكل ما عملوه.

﴿ سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾

الجملة مستأنفة ابتدائية لتعداد لأحوالهم . ومعناها ناشيء عن مضمون جملة « لن نؤمن لكم » تنبيها على أنهم لا يرعوون عن الكذب ومخادعة المسلمين ، فإذا قيل لهم « لن نؤمن لكم » حلفوا على أنهم صادقون ترويجا لخداعهم:

وهذا إخبار بما سيلاقي به المنافقون المسلمين قبل وقوعه وبعد رجوع المسلمين من الغزو .

و(إذا) هنا ظرف للزمن الماضي .

وحذف المحلوف عليه لظهوره ، ولتقدم نظيره في قوله « وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم » إلا أن ما تقدم في حلفهم قبل الخروج .

والانقلاب : الرجوع ، وتقدم في قوله « انقلبتم على أعقابكم » في آل عمران .

وصرح بعلة الحلف هنا أنه لقصد إعراض المسلمين عنهم ، أي عن عتابهم وتقريعهم ، للإشارة إلى أنهم لا يقصدون تطييب خواطر المسلمين ولكن أرادوا التملّص من مسبة العتاب ولَذْعِه. ولذلك قال في الآيتين الأخريين « يحلفون بالله لكم ليرضوكم — يحلفون لكم لترضَوا عنهم » لأنّ ذلك كان قبل الخروج إلى الغزو فلما فات الأمر وعلموا أن حلفهم لم يصدقه المسلمون صاروا يحلفون لقصد أن يُعرض المسلمون عنهم .

وأدخل حرف (عن) على ضمير المنافقين بتقدير مضاف يدل عليه السياق لظهور أنهم يريدون الإعراض عن لومهم . ففي حذف المضاف تهيئة لتفريع التقريع الواقع بعده بقوله «فأعرضوا عنهم» ، أي فإذا كانوا يرومون الإعراض عنهم فأعرضوا عنهم تماما .

وهذا ضرب من التقريع فيه إطماع للمغضوب عليه الطالب بأنّه أجيبت طِلبته حتى إذا تأمّل وجد ما طمع فيه قد انقلب عكس المطلوب فصار يأسا لأنهم أرادوا الإعراض عن المعاتبة بالإمساك عنها واستدامة معاملتهم معاملةَ المسلمين ، فإذا بهم يواجهون بالإعراض عن مكالمتهم ومخالطتهم وذلك أشد مما حلفوا للتفادي عنه . فهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضدّه أو من القول بالموجَب .

وجملة « إنّهم رجس » تعليل للأمر بالإعراض . ووقوع (إنّ) في أولها مؤذن بمعنى التعليل .

والرجس : الخبث. والمراد تشبيههم بالرجس في الدناءة ودنس النفوس. فهو رجس معنوي . كقوله « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان » .

والمأوى : المصير والمرجع .

و« جزاء » حال من « جهنم » ، أي مجازاة لهم على ما كانوا يعملون .

﴿ يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة « سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم » لأنهم إذا حلفوا لأجل أن يعرض عنهم المسلمون فلا يلوموهم ، فإن ذلك يتضمن طلبهم رضى المسلمين .

وقد فرّع الله على ذلك أنه إن رضي المسلمون عنهم وأعرضوا عن لومهم فإن الله لا يرضى عن المنافقين. وهذا تحذير للمسلمين من الرضى عن المنافقين بطريق الكناية إذ قد علم المسلمون أن ما لا يُرضي الله لا يكون للمسلمين أن يرضوا به.

والقوم الفاسقون هم هؤلاء المنافقون. والعدول عن الإتيان بضمير (هم) إلى التعبير بصفتهم للدلالة على ذمهم وتعليل عدم الرضى عنهم ، فالكلام مشتمل على خبر وعلى دليله فأفاد مفاد كلامين لأنه ينحلّ إلى : فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عنهم لأن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين .

﴿ الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

استئناف ابتدائي رجع به الكلام إلى أحوال المعذّرين من الأعراب والذين كذبوا الله ورسوله منهم ، وما بين ذلك استطراد دعا إليه قرن الذين كذبوا الله ورسوله في

الذكـر مـع الأعـراب. فلمـا تقضّى الكـلام على أولئـك تخلص إلى بقيـة أحوال الأعراب. وللتنبيه على اتصال الغرضين وقع تقديم المسند إليه، وهو لفظ (الأعراب) للاهتمام به من هذه الجهة، ومن وراء ذلك تنبيه المسلمين لأحوال الأعراب لأنهم لبعدهم عن الاحتكاك بهم والمخالطة معهم قد تخفى عليهم أحوالهم ويظنون بجميعهم خيرا.

(وأشد) و(أجدر) اسما تفضيل ولم يذكر معهما ما يدل على مفضل عليه، فيجوز أن يكونا على ظاهرهما فيكون المفضل عليه أهل الحضر، أي كفار ومنافقي المدينة. وهذا هو الذي تواطأ عليه جميع المفسرين.

وازديادهم في الكفر والنفاق هو بالنسبة لكفار ومنافقي المدينة. ومنافقوهم أشد نفاقا من منافقي المدينة.

وهذا الازدياد راجع إلى تمكن الوصفين من نفوسهم، أي كفرهم أمكن في النفوس من كفر كفار المدينة، ونفاقهم أمكن من نفوسهم كذلك، أي أمكن في جانب الكفر منه والبعدِ عن الإقلاع عنه وظهور بوادر الشر منهم، وذلك أن غلظ القلوب وجلافة الطبع تزيد النفوس السيئة وحشة ونفورا. ألا تعلم أن ذا الخويصرة التميمي، وكان يدعي الإسلام، لما رأى النبيء – صلى الله عليه وسلم – أعطى الاقرع بن حابس ومن معه من صناديد العرب من ذهب قَسَمَه قال ذو الخويصرة مواجها النبيء – صلى الله عليه وسلم – «اعدل» فقال له النبيء – صلى الله عليه وسلم – «ويحك ومَن يعدل إن لم أعْدِل».

فإن الأعراب لنشأتهم في البادية كانوا بعداء عن مخالطة أهل العقول المستقيمة وكانت أذهانهم أبعد عن معرفة الحقائق وأملأ بالأوهام، وهُم لبعدهم عن مشاهدة أنوار النبيء – صلى الله عليه وسلم – وأخلاقه وآدابه وعن تلقي الهدى صباحَ مساءَ أجهلُ بأمور الديانة وما به تهذيب النفوس، وهم لتوارثهم أخلاق أسلافهم وبعدهم عن التطورات المدنية التي توثر سُمُوًّا في النفوس البشرية، وإتقانا في وضع الأشياء في مواضعها، وحكمة تقليدية تتدرج بالأزمان، يكونون أقرب سيرة

بالتوحش وأكثر غلظة في المعـاملة وأضيع للتراث العلمي والخلقي ؛ ولذلك قال عثمان لأبـي ذرّ لما عزم على سكنى الربذة : تَعَهَّد المدينةَ كيلا ترتَدَّ أعرابيا .

فأما في الاخلاق التي تحمد فيها الخشونة والغلظة والاستخفاف بالعظائم مثل الشجاعة، والصراحة وإبـاء الضيـم والكـرم فإنها تكـون أقوى في الأعـراب بالجبـلة ، ولذلك يكونون أقرب إلى الخير إذا اعتقدوه وآمنوا به .

ويجوز أن يكون (أشد) و(أجدر) مسلوبَـيْ المفاضلة مستعملين لقوة الوصفين في الموصوفِين بهما على طريقة قوله تعالى « قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه ». فالمعنى أن كفرهم شديد التمكن من نفوسهم ونفاقهم كذلك، من غير إرادة أنهم أشد كفرا ونفاقا من كفار أهل المدينة ومنافقيها .

وعلى كلا الوجهين فـإن « كفرا ونفاقا » منصوبان على التمييز لبيان الإبهام الذي في وصف «أشد». سلك مسلك الاجمال ثم التفصيـل ليتمكن المعنى أكمل تمكـن .

والأجدر : الأحق. والجَدارة : الاولوية. وإنما كانوا أجدر بعدم العلم بالشريعة لأنهم يبعدون عن مجالس التذكير ومنازل الوحي ، ولقلة مخالطتهم أهل العلم من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – .

وحذفت الباء التي يتعدى بها فعل الجدارة على طريقة حذف حرف الجر مع (أن) المصدريـة .

والحدود : المقـادير والفواصل بين الأشيـاء . والمعنى أنهـم لا يعلمون فـواصل الأحكام وضوابط تمييز متشابهها .

وفي هذا الوصف يَظهر تفاوت أهل العلم والمعرفة. وهو المعبر عنه في اصطلاح العلماء بالتحقيق أو بالحكمة المفسرة بمعرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه ، فزيادة قيد (على ما هي عليه) للدلالة على التمييز بين المختلطات والمتشابهات والخفيات .

وجملة « والله عليم حكيم » تذييل لهذا الإفصاح عن دخيلة الاعراب وخلقهم ، أي عليم بهم وبغيرهم ، وحكيم في تمييز مراتبهم .

﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَماً وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَآئِرَ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

هذا فريق من الأعراب يُظهر الإيمان ويُنفق في سبيل الله . وإنما يفعلون ذلك تقية وخوفا من الغزو أو حبا للمحمدة وسلوكا في مسلك الجماعة ، وهم يبطنون الكفر وينتظرون الفرصة التي تمكّنهم من الانقلاب على أعقابهم . وهؤلاء وإن كانوا من جملة منافقي الأعراب فتخصيصهم بالتقسيم هنا منظور فيه إلى ما اختصوا به من أحوال النفاق ، لأن التقاسيم في المقامات الخَطابية والمجادلات تعتمد اختلافا مّا في أحوال المقسّم، ولا يُعبأ فيها بدخول القسم في قسيمه ،فقوله « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما » هو في التقسيم كقوله « ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر » .

ومعنى (يتخذ) يَعُد ويجعل ،لأن اتخذ من أخوات جعل. والجعل يطلق بمعنى التغيير من حالة إلى حالة نحو جعلت الشقة بردا . ويطلق بمعنى العد والحسبان نحو «وقد جعلتم الله عليكم كفيلا » فكذلك (يتخذ) هنا .

والمَغرم : ما يدفع من المال قهرا وظُلما ، فهؤلاء الأعراب يؤتون الزكاة وينفقون في سبيل الله ويعُدون ذلك كالاتاوات المالية والرزايا يدفعونها تقية. ومن هؤلاء من امتنعوا من إعطاء الزكاة بعد وفاة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — . وقال قائلهم من طيء في زمن أبي بكر لما جاءهم الساعي لإحصاء زكاة الانعام :

فَقُولاَ لهذا المرءِ ذُو جاءَ ساعيا   هَلُـمَّ فان المَشْرفيَّ الفرائض

أي فرائض الزكاة هي السيف ، أي يعطون الساعي ضربَ السيف بدلا عن الزكاة.

والتربص : الانتظار. والدوائر : جمع دائرة وهي تغير الحالة من استقامة إلى اختلال. وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة » في سورة العقود .

. والباء للسببية كقوله تعالى « نتربص به ريب المنون » وجُعل المجرور بالباء ضمير المخاطبين على تقدير مضاف. والتقدير: ويتربص بسبب حالتكم الدوائر عليكم لظهور أن الدوائر لا تكون سببا لانتظارِ الانقلاب بل حالهم هي سبب تربصهم أن تنقلب عليهم الحال لأن حالتهم الحاضرة شديدة عليهم .

فالمعنى أنهم ينتظرون ضعفكم وهزيمتكم أو ينتظرون وفاة نبيكم فيظهرون ما هو كامن فيهم من الكفر . وقد أنبأ الله بحالهم التي ظهرت عقب وفاة النبيء – صلى الله عليه وسلم – وهم أهل الردة من العرب .

وجملة « عليهم دائرة السَّوْء » دعاء عليهم وتحقير ، ولذلك فُصلت. والدعاء من الله على خلقه : تكوين وتقدير مشوبٌ بإهانة لأنه لا يعجزه شيء فلا يحتاج إلى تمني ما يريده. وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « فلعنة الله على الكافرين » في سورة البقرة.

وقد كانت على الأعراب دائرة السوء إذ قاتلهم المسلمون في خلافة أبي بكر عام الردة وهزموهم فرجعوا خائبين .

وإضافة « دائرة » إلى « السوء » من الاضافة إلى الوصف اللازم كقولهم : عِشاءُ الآخِرة. إذ الدائرة لا تكون إلا في السوء. قال أبو علي الفارسي : لو لم تضف الدائرة إلى السوء عُرف منها معنى السوء لأن دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه. ونظيره إضافة السوء إلى ذئب في قول الفرزدق :

فكنتَ كذئب السَّوء حين رأى دَماً بصاحبه يوما أحال على الدم

إذ الذئب متمحض للسوء إذ لا خير فيه للناس .

والسَّوء – بفتح السين – المصدر ، وبضمها الاسم . وقد قرأ الجمهور بفتح السين. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحدهما بضم السين. والمعنى واحد .

وجملة « والله سميع عليم » تذييل ، أي سميع ما يتناجون به وما يدبرونه من الترصد ، عليم بما يبطنونه ويقصدون إخفاءه .

﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ اللَّهِ وَصَلَوَٰتِ الرَّسُولِ أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

هؤلاء هم المؤمنون من الأعراب وفّاهم الله حقهم من الثناء عليهم، وهم أضداد الفريقين الآخَرين المذكورين في قوله « الأعراب أشد كفرا ونفاقا » – وقوله – « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مَغرما ». قيل : هم بنو مُقَرّن من مزينة الذين نزل فيهم قوله تعالى « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم » الآية كما تقدم. ومن هؤلاء عبد الله ذو البجادين المزَني – هو ابن مغفل –.

والإنفاق هنا هو الإنفاق هناك.

وتقدم قريبا معنى « يتخذ ».

و«قربات» – بضم القاف وضم الراء – : جمع قربة بسكون الراء. وهي تطلق بمعنى المصدر، أي القرب وهو المراد هنا، أي يتخذون ما ينفقون تقربا عند الله. وجَمْع قربات باعتبار تعدد الإنفاق، فكل إنفاق هو قربة عند الله لأنه يوجب زيادة القرب. قال تعالى « يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيُّهم أقرب ». فـ(قربات) هنا مجاز مستعمل في رضى الله ورفع الدرجات في الجنة، فلذلك وصفت بـ(عند) الدالة على مكان الدنو. و (عند) مجاز في التشريف والعناية، فإن الجنة تشبّه بدار الكرامة عند الله. قال تعالى « إن المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر ».

و« صلوات الرسول » دعواته. وأصل الصلاة الدعاء. وجمعت هنا لأن كل إنفاق يقدمونه إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم – يدعو لهم بسببه دعوة، فبتكرر الإنفاق تتكرر الصلاة. وكان النبي – صلى الله عليه وسلم – يصلي على كل من يأتيه بصدقته وإنفاقه امتثالا لما أمره الله بقوله « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم

بها وصل عليهم ». وجـاء في حديث ابن أبـي أوفـى أنه لما جاء بصدقته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اللهم صل على آل أبـي أوْفَـى ».

ويجوز عطف « صلوات الرسول » على اسم الجلالة معمولا لـ (عند) ، أي يتخذون الإنفاق قربة عند صلوات الرسول ، أي يجعلونه تقربا كائنا في مكان الدنو من صلوات الرسول تشبيها للتسبب في الشيء بالاقتراب منه ، أي يجعلون الإنفاق سببا لدعاء الرسول لهم . فظرف (عند) مستعمل في معنيين مجازيين. ويجوز أن يكون «وصلوات الرسـول » عطفا على «قربات عند الله» ، أي يتخذ ما ينفق دعوات الرسول . أخبر عن الإنفـاق باتخاذه دعوات الرسول لأنه يتوسل بالانفاق إلى دعوات الرسول إذ أمر بذلك في قوله تعالى «وصل عليهم» .

وجملة « ألا إنها قربة لهم » مستأنفة مسوقة مساق البشارة لهم بقبول ما رجوه .

وافتتحت الجملة بحرف الاستفتاح للاهتمام بها ليعيها السامع ، وبحرف التأكيد لتحقيق مضمونها ، والضمير الواقع اسم (إنَّ) عائد إلى ما (ينفق) باعتبار النفقات . واللام للاختصاص ، أي هي قربة لهم ، أي عند الله وعند صلوات الرسول . وحذف ذلك لدلالة سابق الكلام عليه .

وتنكير «قربة » لعدم الداعي إلى التعريف ، ولأن التنكير قد يفيد التعظيم .

وجملة «سيدخلهم الله في رحمته» واقعة موقع البيان لجملة «إنها قربة لهم» ، لأن القربة عند الله هي الدرجات العلى ورضوانه ، وذلك من الرحمة . والقربة عند صلوات الرسول — صلى الله عليه وسلم — إجـابة صلاته. والصلاة التي يدعو لهم طلب الرحمة ، فمآل الأمرين هو إدخال الله إياهم في رحمته .

وأوثر فعل الادخال هنا لأنه المناسب للكون في الجنة ، إذ كثيرا ما يقال : دخـل الجنة . قال تعالى « وادخلي جنتـي » .

وجملة « إن الله غفور رحيم » تذييل مناسب لما رجوه وما استجيب لهم . وأثبت بحرف التأكيد للاهتمـام بهـذا الخبر ، أي غفور لما مضى من كفرهم ، رحيم بهم يفيض النعم عليهم .

وقرأ الجمهور (قرْبة) بسكون الراء، وقرأه ورش وحده بضم الراء لاتباع القاف .

﴿ وَالسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَٰجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾

عُقِّب ذكر الفرق المتلبسة بالنقائص على تفاوت بينها في ذلك بذكر القدوة الصالحة والمثل الكامل في الإيمان والفضائل والنصرة في سبيل الله ليحتذي مُتطلب الصلاح حذوَهم ، ولئلا يخلوَ تقسيم القبائل الساكنة بالمدينة وحَواليها وبَواديها ، عن ذكر أفضل الأقسام تنويها به .

وبهذا تم استقراء الفرق وأحوالها .

فالجملة عطف على جملة « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما » .

والمقصود بالسبق السبق في الإ يمان، لأن سياق الآيات قبلها في تمييز أحوال المؤمنين الخالصين، والكفار الصرحاء، والكفار المنافقين ؛ فتعين ان يراد الذين سبقوا غيرهم من صنفهم ، فالسابقون من المهاجرين هم الذين سبقوا بالإيمان قبل أن يهاجِر النبيء — صلى الله عليه وسلم — إلى المدينة ، والسابقون من الأنصار هم الذين سبقوا قومهم بالإيمان، وهم أهل العقبتين الأولى والثانية .

وقد اختلف المفسرون في تحديد المدة التي عندها ينتهي وصف السابقين من المهاجرين والأنصار معا ، فقال أبو موسى وابن المسيب وابن سيرين وقتادة :من صلى القبلتين. وقال عطاء : من شهد بدرا. وقال الشعبي : من أدركوا بيعة الرضوان . وهذه الأقوال الثلاثة تعتبر الواو في قوله « والانصار » للجمع في وصف السبق لأنه متحد بالنسبة إلى الفريقين ، وهذا يخص المهاجرين. وفي أحكام ابن العربي ما يشبه أنّ رأيه أن السابقين أصحاب العقبتين ، وذلك يخص الأنصار . وعن الجبائي : أن السابقين مَن

أسلموا قبل هجرة النبـيء – صلى الله عليه وسلم – إلى المدينة. ولعله اختيار منه إذ لم يسنده إلى قائـل .

واختار ابن عطية أن السابقين هم من هاجر قبل ان تنقطع الهجرة ، أي بفتح مكة ، وهذا يَقصر وصفَ السبق على المهاجرين. ولا يلاقي قراءة الجمهور بفخض (الأنصار). و(مِن) للتبعيض لا للبيان .

والأنصار : جمع نصير ، وهو الناصر. والأنصار بهذا الجمع اسم غلب على الأوْس والخزرج الذين آمنوا بالنبـيء – صلى الله عليه وسلم – في حياته أو بعد وفاته وعلى أبنائهم إلى آخر الزمان. دعاهم النبـيء – صلى الله عليه وسلم – بهذا الوصف ، فيطلق على أولاد المنافقين منهم الذين نشأوا في الاسلام كولد ابن صياد .

وقرأ الجمهور « والأنصارِ » بالخفض عطفا على المهاجرين ، فيكون وصف السابقين صفة للمهاجرين والأنصار. وقرأ يعقوب «والأنصارُ» بالرفع ، فيكون عطفا على وصف (السابقون) ويكون المقسَّم إلى سابقين وغيرهم خصوص المهاجرين .

والمراد بالذين اتبعوهم بقية المهاجرين وبقية الأنصار اتبعوهم في الايمان ، أي آمنوا بعد السابقين : ممن آمنوا بعد فتح مكة ومن آمنوا من المنافقين بعد مـدة .

والاحسان : هو العمل الصالح . والباء للملابسة . وإنما قيد هذا الفريق خاصة لأن السابقين الاولين ما بعثهم على الإيمان إلا الإخلاص ، فهم محسنون ، وأما الذين اتبعوهم فمن بينهم من آمن اعتزازا بالمسلمين حين صاروا أكثر أهـل المدينة ، فمنهم من آمن وفي إيمانه ضعف وتردد، مثل المؤلفة قلوبهم، فربما نزل بهم إلى النفاق وربما ارتقى بهم إلى الإيمان الكامل، وهم المذكورون مع المنافقين في قوله تعالى «لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض» فإذا بلغوا رتبة الاحسان دخلوا في وعد الرضى من الله وإعداد الجنات.

وجملة « رضي الله عنهم » خبر عن « السـابقون » . وتقديـم المسند إليه على خبره الفعلي لقصد التقـوي والتأكيد .

ورضَى الله عنهم عنايته بهم وإكرامه إياهم ودفاعه أعداءَهم ، وأما رضاهم عنه فهو كناية عن كثرة إحسانه إليهم حتى رضيت نفوسهم لما أعطاهم ربهم .

والإعداد : التهيئة . وفيه إشعار بالعناية والكرامة .

وتقدم القول في معنى جري الأنهار .

وقد خالفت هذه الآية عند معظم القراء أخواتها فلم تذكر فيها (مِنْ) مع (تَحتِها) في غالب المصاحف وفي رواية جمهور القراء، فتكون خالية من التأكيد إذ ليس لحرف (من) معنى مع أسماء الظروف الا التأكيد، ويكون خلو الجملة من التأكيد لحصول ما يغني عنه من إفادة التقوي بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي ، ومن فعل (أعد) المؤذن بكمال العناية فلا يكون المعد إلا أكمل نوعه .

وثبتت (مِن) في مصحف مكة ، وهي قراءة ابن كثير المكي ، فتكون مشتملة على زيادة مؤكدين .

﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَـٰفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾

كانت الاعراب الذين حول المدينة قد خلصوا للنبيء — صلى الله عليه وسلم — وأطاعوه وهم جهينة ، وأسلم، وأشجع، وغفار، ولحيان ، وعصية ، فأعلم الله نبيه — صلى الله عليه وسلم — أن في هؤلاء منافقين لئلا يغتر بكل من يظهر له المودة .

وكانت المدينة قد خلص أهلها للنبيء — صلى الله عليه وسلم — وأطاعوه فأعلمه الله أن فيهم بقية مردوا على النفاق لأنه تأصل فيهم من وقت دخول الاسلام بينهم .

وتقديم المجرور للتنبيه على أنه خبر، لا نعت. و(مِن) في قوله «وممن حولكم» للتبعيض و(مِن) في قوله «من الاعراب» لبيان (مَن) الموصولة .

و(مِن) في قوله « ومن أهل المدينة » اسم بمعنى بعض. و « مردوا » خبر عنه ، أو تجعل (مِن) تبعيضية مؤذنة بمبعض محذوف ، تقديره : ومن أهل المدينة جماعة مردوا ، كما في قوله تعالى « من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه » في سورة النساء .

ومعنى مرد على الأمر مَرِن عليه ودَرِب به ، ومنه الشيطان المارد ، أي في الشيطنة.

وأشير بقوله «لا تعلمهم نحن نعلمهم» إلى أن هذا الفل الباقي من المنافقين قد أراد الله الاستيثار بعلمه ولم يُطلع عليهم رسوله — صلى الله عليه وسلم — كما أطلعه على كثير من المنافقين من قبلُ . وإنما أعلمه بوجودهم على الاجمال لئلا يغتر بهم المسلمُون ، فالمقصود هو قوله « لا تعلمهم » .

وجملة « نحن نعلمهم » مستأنفة. والخبر مستعمل في الوعيد ، كقوله « وسيرى الله عملكم و رسوله » ، وإلا فإن الحكم معلوم للمخاطب فلا يحتاج إلى الإخبار به . وفيه إشارة إلى عدم الفائدة للرسول — صلى الله عليه وسلم — في علمه بهم ، فإن علم الله بهم كاف . وفيه أيضا تمهيد لقوله بعده « سنعذبهم مرتين » .

وجملة « سنعذبهم مرتين » استيناف بياني للجواب عن سؤال يثيره قوله « نحن نعلمهم » ، وهو أن يسأل سائلٌ عن أثر كون الله تعالى يعلمهم ، فأعلم أنه سيعذبهم على نفاقهم ولا يفلتهم منه عدمُ علم الرسول — عليه الصلاة والسلام — بهم .

والعذاب الموصوف بمرتين عذاب في الدنيا لقوله بعده «ثم يردون إلى عذاب عظيم».

وقد تحير المفسرون في تعيين المراد من المرتين. وحملوه كلهم على حقيقة العدد. وذكروا وجوها لا ينشرح لها الصدر . والظاهر عندي أن العدد مستعمل لمجرد قصد التكرير المفيد للتأكيد كقوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين » أي تأمل تأملا متكررا. ومنه قول العرب : لبيك وسعديك ، فاسم التثنية نائب مناب إعادة اللفظ. والمعنى : سنعذبهم عذابا شديدا متكررا مضاعفا ، كقوله تعالى « يضاعَف لها العذاب ضعفين » . وهذا التكرر تختلف أعداده باختلاف أحوال المنافقين واختلاف أزمان عذابهم .

والعذاب العظيم : هو عذاب جهنم في الآخرة .

﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَـٰلِحاً وَءَاخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

الأظهر أن جملة « وآخرون اعترفوا » عطف على جملة « وممن حولكم » ، أي وممن حولكم من الأعراب منافقون ، ومن أهل المدينة آخرون أذْنبوا بالتخلف فاعترفوا بذنوبهم بالتقصير. فقوله « اعترفوا بذنوبهم » إيجاز لأنه يدل على أنهم أذنبوا واعترفوا بذنوبهم ولم يكونوا منافقين لأن التعبير بالذنوب بصيغة الجمع يقتضي أنها أعمال سيئة في حالة الإيمان ، وكذلك التعبير عن ارتكاب الذنوب بخلط العمل الصالح بالسيّء .

وكان من هؤلاء جماعة منهم الجِد بن قيس ، وكردم ، وأوس بن ثعلبة ، ووديعة ابن حزام ، ومرداس، وأبو قيس ، وأبو لُبابة في عشرة نفر اعترفوا بذنبهم في التخلف عن غزوة تبوك وتابوا إلى الله وربطوا أنفسهم في سوارى المسجد النبوي أياما حتى نزلت هذه الآية في توبة الله عليهم .

والاعتراف : افتعال من عَرَف. وهو للمبالغة في المعرفة ، ولذلك صار بمعنى الإقرار بالشيء وترك إنكاره ، فالاعتراف بالذنب كناية عن التوبة منه ، لأن الإقرار بالذنب الفائت إنما يكون عند الندم والعزم على عدم العود إليه ، ولا يُتصور فيه الإقلاع الذي هو من أركان التوبة لأنه ذنب مضى، ولكن يشترط فيه العزم على أن لا يعود .

وخلطهم العمل الصالح والسيّء هو خلطهم حسنات أعمالهم بسيئات التخلف عن الغزو وعدم الإنفاق على الجيش .

وقوله « خلطوا عملا صالحا وآخر سيّئا » جاء ذكر الشيئين المختلطين بالعطف بالواو على اعتبار استوائهما في وقوع فعل الخلط عليهما . ويقال : خلط كذا بكذا على اعتبار أحد الشيئين المختلطين متلابسين بالخلط ، والتركيبان متساويان في المعنى ، ولكن العطف بالواو أوضح وأحسن فهو أفصح .

وعسى : فعل رجاء . وهي من كلام الله تعالى المخاطب به النبيء — صلى الله عليه وسلم — فهي كناية عن وقوع المرجو ، وأن الله قد تاب عليهم ؛ ولكن ذكر فعل الرجاء يستتبع معنى اختيار المتكلم في وقوع الشيء وعدم وقوعه .

ومعنى « أن يتوب عليهم » أي يقبل توبتهم ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه » في سورة البقرة .

وجملة « إن الله غفور رحيم » تذييل مناسب للمقام .

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوَٰتِكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

لما كان من شرط التوبة تدارك ما يمكن تداركه مما فات وكان التخلف عن الغزو مشتملا على أمرين هما عدم المشاركة في الجهاد، وعدم إنفاق المال في الجهاد، جاء في هذه الآية إرشاد لطريق تداركهم ما يُمكن تَدَارُكه مما فات وهو نفع المسلمين بالمال ، فالانفاقُ العظيم على غزوة تُبوك استنفد المال المعد لنوائب المسلمين ، فإذا أخذ من المخلفين شيء من المال انجبر به بعض الثلم الذي حلّ بمال المسلمين .

فهذا وجه مناسبة ذكر هذه الآية عقب التي قبلها. وقد روي أن الذين اعترفوا بذنوبهم قالوا للنبيء — صلى الله عليه و سلم — : هذه أموالنا التي بسببها تخلفنا عنك خذها فتصدق بها وطهرنا واستغفر لنا، فقال لهم : لم أومر بأن آخذ من أموالكم. حتى نزلت هذه الآية فأخذ منهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — صدقاتهم، فالضمير عائد على آخرين اعترفوا بذنوبهم .

والتاء في « تطهّرهم » تحتمل أن تكون تاء الخطاب نظرا لقوله « خذ » ، وأن تكون تاء الغائبة عائدة إلى الصدقة .

وأيّاما كان فالآية دالة على أن الصدقة تطهر وتزكي .

و التزكية : جعل الشيء زكيا ، أي كثير الخيرات . فقوله « تطهرهم » إشارة إلى مقام التخلية عن السيئات. وقوله « تزكيهم » إشارة إلى مقام التحلية بالفضائل والحسنات. ولا جرم ان التخلية مقدمة على التحلية . فالمعنى أن هذه الصدقة كفارة لذنوبهم ومجلبة للثواب العظيم .

والصلاة عليهم : الدعاء لهم. وتقدم آنفا عند قوله تعالى « وصلوات الرسول ». وقد كان النبيء — صلى الله عليه وسلم — بعد نزول هذه الآية إذا جاءه أحد بصدقته يقول : اللهم صل على آل فلان. كما ورد في حديث عبد الله بن أبي أوفى بجمع النبيء — صلى الله عليه وسلم — في دعائه في هذا الشأن بين معنى الصلاة و بين لفظها فكان يسأل من الله تعالى أن يصلي على المتصدِق. والصلاة من الله الرحمة، ومن النبيء الدعاء.

وجملة « إن صلواتك سكن لهم » تعليل للامر بالصلاة عليهم بأن دعاءه سكن لهم، أي سبب سَكَن لهم، أي خير . فإطلاق السكن على هذا الدعاء مجاز مرسل .

والسكن : بفتحتين ما يُسكَن إليه، أي يُطمأن إليه ويُرتاح به. وهو مشتق من السكون بالمعنى المجازي، وهو سكون النفس، أي سلامتها من الخوف ونحوه، لأن الخوف يوجب كثرة الحذر واضطراب الرأي فتكون النفس كأنها غير مستقرة ، ولذلك سمي ذلك قلقا لأن القلق كثرة التحرك. وقال تعالى « وجاعل الليل سكنا » وقال « والله جعل لكم من بيوتكم سكَنا »، ومن أسماء الزوجة السكن، أو لأن دعاءه لهم يزيد نفوسهم صلاحا وسكونا إلى الصالحات لأن المعصية تردد واضطراب ، كما قال تعالى « فهم في ريبهم يترددون » ، والطاعة اطمئنان ويقين ، كما قال تعالى « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » .

وجملة « والله سميع عليم » تذييل مناسب للأمر بالدعاء لهم. والمراد بالسميع هنا المجيب للدعاء. وذكره للاشارة إلى قبول دعاء النبيء — صلى الله عليه وسلم —. ففيه إيماء إلى التنويه بدعائه. وذكر العليم إيماء إلى أنه ما أمره بالدعاء لهم إلا لأن في دعائه لهم خيرا عظيما وصلاحا في الامور .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر وأبو جعفر ويعقوب «صلواتِك» بصيغة الجمع . وقرأه حفص عن عاصم وحمزة والكسائي وخلف

« صلاتك » بصيغة الإفراد . والقراءتان سواء ، لأن المقصود جنس صلاته عليه الصلاة والسلام. فمن قرأ بالجمع أفاد جميع أفراد الجنس بالمطابقة لأن الجمع المعرف بالاضافة يعم ، ومن قرأ بالإفراد فهمت أفراد الجنس بالالتزام.

﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾

إن كان الذين اعترفوا بذنوبهم وعرضوا أموالهم للصدقة قد بقي في نفوسهم اضطراب من خوف أن لا تكون توبتهم مقبولة وأن لا يكون الرسول عليه الصلاة والسلام قد رضي عنهم وكان قوله «إن صلواتك سكن لهم» مشيرا إلى ذلك ، وذلك الذي يشعر به اقتران قبول التوبة وقبول الصدقات هنا ليناظر قوله « اعترفوا بذنوبهم » وقوله « خذ من أموالهم صدقة» كانت جملة«ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة» استينافا بيانيا ناشئا عن التعليل بقوله «إن صلواتك سكن لهم» ، لأنه يثير سؤال من يسأل عن موجب اضطراب نفوسهم بعد أن تابوا ، فيكون الاستفهام تقريرا مشوبا بتعجيب من ترددهم في قبول توبتهم. والمقصود منه التذكير بأمر معلوم لأنهم جروا على حال نسيانه، ويكون ضمير « يعلموا » عائدا إلى « الذين اعترفوا بذنوبهم » .

وإن كان الذين اعترفوا بذنوبهم لم يخطر ببالهم شك في قبول توبتهم وكان قوله «إن صلواتك سكن لهم » مجرد إرشاد من الله لرسوله إلى حكمة دعائه لهم بأن دعاءه يصلح نفوسهم ويقوي إيمانهم كان الكلام عليهم قد تم عند قوله « والله سميع عليم» ، وكانت جملة « ألم يعلموا » مستأنفة استئنافا ابتدائيا على طريقة الاستطراد لترغيب أمثال أولئك في التوبة ممن تأخروا عنها ، وكان ضمير «ألم يعلموا» عائدا إلى ما هو معلوم من مقام التنزيل وهو الكلام على أحوال الأمة ، وكان الاستفهام إنكاريا .

ونُزل جميعهم منزلة من لا يعلم قبول التوبة ، لأن حالهم حال من لا يعلم ذلك سواء في ذلك من يعلم قبولها ومن لا يعلم حقيقةً ، وكان الكلام أيضا مسوقا للتحضيض

وقوله و«أن الله هو التواب الرحيم» عطف على « أن الله هو يقبل التوبة» ، تنبيها على أنه كما يجب العلم بأن الله يفعل ذلك يجب العلم بأن من صفاته العُلى أنه التواب الرحيم ، أي الموصوف بالإكثار من قبول توبة التائبين ، الرحيم لعباده . ولا شك أن قبول التوبة من الرحمة فتعقيب (التواب) بـ(الرحيم) في غاية المناسبة .

﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

عطف على جملة «ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة» الذي هو في قوة إخبارهم بأن الله يقبل التوبة وقل لهم اعملوا ، أي بعد قبول التوبة ، فإن التوبة إنما ترفع المؤاخذة بما مضى فوجب على المؤمن الراغب في الكمال بعد توبته أن يزيد من الأعمال الصالحة ليجبر ما فاته من الأوقات التي كانت حقيقة بأن يعمرها بالحسنات فعمرها بالسيئات فإذا وردت عليها التوبة زالت السيئات وأصبحت تلك المدة فارغة من العمل الصالح ، فلذلك أمروا بالعمل عقب الإعلام بقبول توبتهم لأنهم لما قُبلت توبتهم كان حقا عليهم أن يدلوا على صدق توبتهم وفرط رغبتهم في الارتقاء إلى مراتب الكمال حتى يلحقوا بالذين سبقوهم ، فهذا هو المقصود ، ولذلك كان حذف مفعول (اعملوا) لأجل التعويل على القرينة ، ولأن الأمر من الله لا يكون بعمل غير صالح. والمراد بالعمل ما يشمل العمل النفساني من الاعتقاد والنية. وإطلاق العمل على ما يشمل ذلك تغليب .

وتفريع « فسيرى الله عملكم » زيادة في التحضيض. وفيه تحذير من التقصير أو من ارتكاب المعاصي لأن كون عملهم بمرأى من الله مما يبعث على جعله يرضي الله تعالى. وذلك تذكير لهم باطلاع الله تعالى بعلمه على جميع الكائنات . وهذا كقول النبيء – صلى الله عليه وسلم – في بيان الإحسان « هو أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك ».

وعطف (ورسوله) على اسم الجلالة لأنه عليه الصلاة والسلام هو المبلغ عن الله وهو الذي يتولى معاملتهم على حسب أعمالهم .

وعطف « المؤمنون » أيضا لأنهم شهداء الله في أرضه ولأن هؤلاء لما تابوا قد رجعوا إلى حضيرة جماعة الصحابة فإن عملوا مثلهم كانوا بمحل الكرامة منهم والا كانوا ملحوظين منهم بعين الغضب والانكار . وذلك مما يحذره كل أحد هو من قوم يرمقونه شزرا ويرونه قد جـاء نكـرا .

والرؤية المسندة إلى الله تعالى رؤية مجازية. وهي تعلق العلم بالواقعات سواء كانت ذوات مبصَرات أم كانت أحداثا مسموعات ومعاني مدرَكات، وكذلك الرؤية المسندة إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم – والمؤمنين المعنى المجزى لقوله « عملكم » .

وجملة « وستردون إلى عالم الغيب والشهادة » من جملة المقول. وهو وعد ووعيد معا على حسب الأعمال، ولذلك جاء فيه « بما كنتم تعملون » وقد تقدم القول في نظيره آنفا.

﴿ وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

هذا فريق آخر عطف خبره على خبر الفرق الآخرين. والمراد بهؤلاء من بقي من المخلَّفين لم يتب الله عليه ، وكان أمرهم موقوفا إلى أن يقضي الله بما يشاء. وهؤلاء نفر ثلاثة ، هم : كعب بن مالك، وهِلال بن أمية ، ومُرارة بن الربيع ، وثلاثتهم قد تخلفوا عن غزوة تبوك. ولم يكن تخلفهم نفاقا ولا كراهية للجهاد ولكنهم شُغلوا عند خروج الجيش وهم يحسبون أنهم يلحقونه وانقضت الايام وأيسوا من اللحاق . وسأل عنهم النبيء – صلى الله عليه وسلم – وهو في تبوك. فلما رجع النبيء – صلى الله عليه وسلم – أتوه وصَدَقوه ، فلم يكلمهم ،ونهى المسلمين عن كلامهم ومخالطتهم،و أمرهم باعتزال نسائهم ، فامتثلوا وبقُوا كذلك خمسين ليلة ، فهم في تلك المدة مُرْجَوْن لأمر الله. وفي تلك المدة نزلت هذه الآية «ثم تـاب الله عليهم» . وأنزل فيهم قوله « لقد تاب الله على النبيء والمهاجرين والانصار – إلى قوله – وكونوا مع الصادقين ».

وعن كعب ابن مالك في قصته هذه حديث طويل أغر في صحيح البخاري .

على التوبة والتنبيه إلى فتح بابها. وقد جوز المفسرون عود ضمير «ألم يعلموا» إلى الفريقين اللذين أشرنا إليهما .

وقوله « هو يقبل التوبة » (هو) ضمير فصل مفيد لتأكيد الخبر . و « عن عباده » متعلقة بـ«يقبل» لتضمنه معنى يتجاوز ، إشارة إلى أن قبول التوبة هو التجاوز عن المعاصي المتوب منهـا .

فكأنه قيل : يقبل التوبة ويتجاوز عن عباده. وكان حق تعدية فعل (يقبل) أن يكون بحرف(من). ونقل الفخر عن القاضي عبد الجبار أنه قال : لعل (عن) أبلغ لأنه ينبئ عن القبول مع تسهيل سبيله إلى التوبة التي قبلت. ولم يبين وجه ذلك، وأحسب أنه يريد ما أشرنا إليه من تضمين معنى التجاوز .

وجيء بالخبر في صورة كلية لأن المقصود تعميم الخطاب ،فالمراد (بعباده) جميع الناس مؤمنهم وكافرهم لأن التوبة من الكفر هي الايمان .

والآية دليل على قبول التوبة قطعا إذا كانت توبة صحيحة لأن الله أخبر بذلك في غير ما آية . وهذا متفق عليه بالنسبة لتوبة الكافر عن كفره لأن الادلة بلغت مبلغ التواتر بالقول والعمل ، ومختلفٌ فيه بالنسبة لتوبة المؤمن من المعاصي لأن أدلته لا تعدو أن تكون دلالة ظواهر ؛ فقال المحققون من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين . مقبولة قطعا. ونقل عن الأشعري وهو قول المعتزلة واختاره ابن عطية وأبوه وهو الحق. وادعى الامام في المعالم الاجماعَ عليه وهي أولى بالقبول . وقال الباقلاني وإمام الحرمين والمازري : إنما يقطع بقبول توبة طائفة غير معينة ، يعنون لأن أدلة قبول جنس التوبة على الجملة متكاثرة متواترة بلغت مبلغ القطع ولا يقطع بقبول توبة تائب بخصوصه . وكأنّ خلاف هؤلاء يرجع إلى عدم القطع بأن التائب المعين تاب توبة نصوحا . وفي هذا نظر لأن الخلاف في توبة مستوفيةٍ أركانها وشروطها . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « إنما التوبة على الله للذين يعلمون السوء بجهالة » الآية في سورة النساء .

والأخذ في قوله « ويأخذ الصدقات » مستعمل في معنى القبول ، لظهور أن الله لا يأخذ الصدقة أخذا حقيقيا ، فهو مستعار للقبول والجزاء على الصدقة .

وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم وأبو جعفر وخلف « مرجَوْن » بسكون الواو بدون همز على أنه اسم مفعول من أرجَاه بالألف، وهو مخفف أرجأه بالهمز إذا أخره، فيقال في مضارعه المخفف: أرجيته بالياء، كقوله « تُرجي من تشاء منهن» بالياء ، فأصل مُرجَون مُرْجَيُون. وقرأ البقية «مُرجَئُون» بهمز بعد الجيم على أصل الفعل كما قرىء « ترْجىءُ من تشاء ». واللام في قوله «لأمر الله» للتعليل ، أي مؤخرون لأجل أمر الله في شأنهم. وفيه حذف مضاف ، تقديره : لأجل انتظار أمر الله في شأنهم لأن التأخير مشعر بانتظار شيء .

وجملة « إما يعذبهم وإما يتوب عليهم » بيان لجملة « وآخرون مُرجَون » باعتبار متعلق خبرها وهو « لأمر الله » ، أي أمر الله الذي هو إما تعذيبهم ، و إما توبته عليهم. ويفهم من قوله « يتوب عليهم » أنهم تابوا .

والتعذيب مفيد عدم قبول توبتهم حينئذ لأن التعذيب لا يكون الا عن ذنب كبير. وذنبهم هو التخلف عن النفير العام ، كما تقدم عند قوله تعالى« يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الارض» الآية . وقبول التوبة عما مضى فضل من الله .

و(إما) حرف يدل على أحد شيئين أو أشياء. ومعناها قريب من معنى (أو) التي للتخيير، إلا أن (إما) تدخل على كلا الاسمين المخير بين مدلوليهما وتحتاج إلى أن تتلى بالواو ، و(أو) لا تدخل الا على ثاني الاسمين . وكان التساوي بين الامرين مع (إما) أظهر منه مع (أو) لأن (أو) تشعر بأن الاسم المعطوف عليه مقصود ابتداء . وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين » في سورة الاعراف .

و « يعذبهم — ويتوب عليهم » فعلان في معنى المصدر حذفت (أن) المصدرية منهما فارتفعا كارتفاع قولهم « تسمعُ بالمعيدي خير من أن تراه » لأن موقع ما بعد (إما) للاسم نحو « إما العذاب وإما الساعة » و «إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا » .

وجملة « والله عليم حكيم » تذييل مناسب لإبهام أمرهم على الناس، أي والله عليم بما يليق بهم من الأمرين، محكم تقديره حين تتعلق به إرادته .

﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ﴾

هذا كلام على فريق آخر من المؤاخذين بأعمال عملوها غضب الله عليهم من أجلها ، وهم فريق من المنافقين بنوا مسجدا حول قباء لغرض سيء لينصرف إخوانهم عن مسجد المؤمنين وينفردوا معهم بمسجد يخصهم. فالجملة مستأنفة ابتدائية على قراءة من قرأها غيرَ مفتتحة بواو العطف ،وهي قراءة نافع وابن عامر وأبي جعفر . ونكتة الاستئناف هنا التنبيه على الاختلاف بين حال المراد بها وبين حال المراد بالجملة التي قبلها وهم المرجون لأمر الله . وقرأها البقية بواو العطف في أولها، فتكون معطوفةً على التي قبلها لأنها مثلها في ذكر فريق آخر مثل مَن ذكر فيما قبلها .

وعلى كلتا القراءتين فالكلام جملة أثر جملة وليس ما بعد الواو عطف مفرد .

وقوله «الذين» مبتدأ وخبره جملة «لا تقم فيه أبدا» كما قاله الكسائي. والرابط هو الضمير المجرور من قوله «لا تقم فيه» لأن ذلك الضمير عائد إلى المسجد وهو مفعولُ صلةِ الموصول فهو سببي للمبتدأ ، إذ التقدير : لا تقم في مسجد اتخذوه ضرارا ، أو في مسجدهم، كما قدره الكسائي. ومن أعربوا « أفمنْ أسس بنيانه » خبرا فقد بعدوا عن المعنى .

والآية أشارت إلى قصة اتخاذ المنافقين مسجداً بقُرب مسجد قُباء لقصد الضرار،وهم طائفة من بني غَنْم بن عوف وبني سالم بن عوف من أهل العوالي. كانوا اثني عشر رجلا سماهم ابن عطية . وكان سبب بنائهم إيَّاه أن أبا عامر

واسمه عبد عمرو، ويلقب بالراهب من بني غنم بن عوف كان قد تنصر في الجاهلية فلما جاء الاسلام كان من المنافقين. ثم جاهر بالعداوة وخرج في جماعة من المنافقين فحزب الأحزاب التي حاصرت المدينة في وقعة الخندق فلما هزمهم الله أقام أبو عامر بمكة . ولما فتحت مكة هرب إلى الطائف، فلما فتحت الطائف واسلمت ثقيف خرج أبو عامر إلى الشام يستنصر بقيصر، وكتب إلى المنافقين من قومه يأمرهم بأن يبنوا مسجدا ليخلصوا فيه بأنفسهم، ويعدهم أنه سيأتي في جيش من الروم ويخرج المسلمين من المدينة. فانتدب لذلك اثنا عشر رجلا من المنافقين بعضهم من بني عمرو بن عوف وبعضهم من أحلافهم ن بني ضبيعة بن زيد وغيرهم، فبنوه بجانب مسجد قباء ، وذلك قُبيل مخرج رسول الله — صلّى الله عليه وسلم — إلى تَبوك. وأتوا النبيء — صلّى الله عليه وسلم — وقالوا : بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة ونحن نحب أن تصلي لنا فيه ، فقال لهم رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — إني على جناح سفر وحال شغل وإذا قدمنا إن شاء الله صلينا فيه. فلما قفل من غزوة تبوك سألوه أن يأتي مسجدهم فأنزل الله هذه الآية ، وحلفوا أنهم ما أرادوا به إلا خيرا .

والضرار : مصدر ضار مبالغة في ضر ، أي ضِراراً لأهل الإسلام . والتفريق بين المؤمنين هو ما قصدوه من صرف بني غُنم وبني سالم عن قباء .

والإرصاد: التهيئة. والمراد بمن حارب الله ورسوله أبو عامر الراهب، لأنه حارب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — مع الأحزاب وحاربه مع ثقيف وهوازن ، فقوله (من قبلُ) إشارة إلى ذلك ، أي من قبل بناء المسجد .

وجملة « وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى» معترضة، أو في موضع الحال . والحسنى : الخير.

وجملة « والله يشهد إنهم لكاذبون » معترضة .

وجملة « لا تقم فيه أبدا » هي الخبر عن اسم الموصول كما قدمْنا. والمراد بالقيام الصلاة لأن أولها قيام .

ووجه النهي عن الصلاة فيه أن صلاة النبيء – صلى الله عليه وسلم – فيه تكسبه يُمْنا وبَركة فلا يرى المسلمون لمسجد قباء مزية عليه فيقتصر بنو غُنم وبنو سالم على الصلاة فيه لقربه من منازلهم ، وبذلك يحصل غرض المنافقين من وضعه للتفريق بين جماعة المسلمين . فلما كانت صلاة النبيء – صلى الله عليه وسلم – فيه مفضية إلى ترويج مقصدهم الفاسد صار ذلك وسيلة إلى مفسدة فتوجه النهي إليه . وهذا لا يطلع على مثله إلا الله تعالى . وهذا النهي يعم جميع المسلمين لأنه لما نهي النبيء عن الصلاة فيه علم أن الله سلب عنه وصف المسجدية فصارت الصلاة فيه باطلة لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه ، ولذلك أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عمار بنَ ياسر ووحشيا مولى المُطعم بن عدي ومالكَ بن الدخشم ومعنَ بن عدي فقال : « انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وحرقوه » ، ففعلوا . وتحريقه تحريق الأعواد التي يتخذ منها السّقف ، والجذوعِ التي تجعل له أعمدة .

وقوله «لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه» احتراس مما يستلزمه النهي عن الصلاة فيه من إضاعة عبادةٍ في الوقت الذي رغبوه للصلاة فيه فأمره الله بأن يصلي في ذلك الوقت الذي دعَوه فيه للصلاة في مسجد الضرار أن يصلي في مسجده أو في مسجد قُباء ، لئلا يكون لامتناعه من الصلاة من حظوظ الشيطان أن يكون صرفه عن صلاة في وقت دعي للصلاة فيه، وهذا أدب نفساني عظيم.

وفيه أيضا دفع مكيدةِ المنافقين أن يطعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه دعي إلى الصلاة في مسجدهم فامتنع ، فقوله « أحقّ » وإن كان اسم تفضيل فهو مسلوب المفاضلة لأن النهي عن صلاته في مسجد الضرار أزال كونه حقيقا بصلاته فيه أصلاً .

ولعل نكتة الإتيان باسم التفضيل أنه تهكم على المنافقين بمُجاراتهم ظاهرا في دعوتهم النبيء – صلى الله عليه وسلم – للصلاة فيه بأنه وإن كان حقيقا بصلاته بمسجد أسس على التقوى أحق منه ، فيعرف من وصفه بأنه « أسس على التقوى » أن هذا أسس على ضدها .

وثبت في صحيح مسلم وغيره عن أبي سعيد الخدري أن النبيء — صلى الله عليه وسلم — سُئل عن المراد من المسجد الذي أسس على التقوى في هذه الآية فقال: هو مسجدكم هذا. يعني المسجد النبوي بالمدينة. وثبت في الصحيح أيضا أن النبيء — صلى الله عليه وسلم — بيَّن الرجال الذين يحبون أن يتطهروا بأنهم بنو عمرو بن عوف أصحاب مسجد قباء. وذلك يقتضي أن المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم هو مسجدهم، لقوله «فيه رجال».

ووجه الجمع بين هذين عندي أن يكون المراد بقوله تعالى «لمسجد أسس على التقوى من أول يوم» المسجد الذي هذه صفته لا مسجداً واحدا معينا، فيكون هذا الوصف كليا انحصر في فردين المسجد النبوي ومسجد قُباء، فأيهما صلى فيه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في الوقت الذي دعوه فيه للصلاة في مسجد الضرار كانَ ذلك أحق وأجدر، فيحصل النجاء من حظ الشيطان في الامتناع من الصلاة في مَسجدهم، ومن مطاعنهم أيضا، ويحصل الجمع بين الحديثين الصحيحين. وقد كان قيام الرسول في المسجد النبوي هو دأبَه.

ومن جليل المنازع من هذه الآية ما فيها من حجة لصحة آراء أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — إذ جعلوا العام الذي كان فيه يوم الهجرة مبدأ التاريخ في الإسلام. وذلك ما انترعه السهيلي في الروض الأنف في فصل تأسيس مسجد قباء إذ قال: «وفي قوله سبحانه «من أول يوم» (وقد علم أنه ليس أولَ الايام كلها ولا أضافَه إلى شيء في اللفظ الظاهر فيه) من الفقه صحة ما اتفق عليه الصحابة رضوان الله عليهم مع عمر حين شاورهم في التاريخ، فاتفق رأيهم أن يكون التاريخ من عَام الهجرة لأنه الوقت الذي عز فيه الاسلام وأمِن فيه النبيء — صلى الله عليه وسلم — فوافق هذا ظاهر التنزيل».

وجملة «فيه رجال يحبون أن يتطهروا» ثناء على مؤمني الأنصار الذين يصلون بمسجد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وبمسجد قباء. وجاء الضمير مفردا مراعاة للفظ (مَسجد) الذي هو جنس، كالإفراد في قوله تعالى «وتؤمنون بالكتاب كله».

وفيه تعريض بأن أهل مسجد الضرار ليسوا كذلك. وقد كان المؤمنون من الانصار يجمعون بين الاستجمار بالأحجار والغسل بالماء كما دل عليه حديث رواه الدارقطني عن أبي أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في هذه الآية « فيه رجال يحبون أن يتطهروا » فقال : يا معشر الأنصار إن الله قد أثنى عليكم خيرا في الطُهور فما طُهوركم ؟ قالوا : « إنّ أحدنا إذا خرج من الغائط أحب أن يستنجي بالماء. قال : هو ذلك فعليكموه » ، فهذا يعم الأنصار كلهم. ولا يعارضه حديث أبي داود أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — سأل أهل قباء عن طهارتهم لأن أهل قباء هم أيضا من الأنصار ، فسؤاله إياهم لتحقق اطراد هذا التطهر في قبائل الانصار .

وأطلقت المحبة في قوله « يحبون » كناية عن عمل الشيء المحبوب لأن الذي يحب شيئا ممكنا يعمله لا محالة. فقصد التنويه بهم بأنهم يتطهرون تقربا إلى الله بالطهارة وإرضاء لمحبة نفوسهم إياها ، بحيث صارت الطهارة خُلقا لهم فلو لم تجب عليهم لفعلوها من تلقاء أنفسهم .

وجملة « والله يحب المطهرين » تذييل. وفيه إشارة إلى أن نفوسهم وافقت خلقا يحبه الله تعالى. وكفى بذلك تنويها بزكاء أنفسهم .

﴿ أَفَمَنْ أُسِّسَ بُنْيَـٰنُهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أُسِّسَ بُنْيَـٰنُهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾

تفريع على قوله « لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه » لزيادة بيان أحقية المسجد المؤسَّس على التقوى بالصلاة فيه .

وبيان أن تفضيل ذلك المسجد في أنه حقيق بالصلاة فيه تفضيل مسلوب المشاركة لأن مسجد الضرار ليس حقيقا بالصلاة فيه بعد النهي ، لأن صلاة النبيء — صلى الله عليه

وسلم – لو وقعت لأكسبت مَقصدَ واضعيه رواجا بين الامة وهو غرضهم التفريق بين جماعات المسلمين كما تقدم .

والفاء مؤخرة عن همزة الاستفهام لأحقية حرف الاستفهام بالتصدير .

والاستفهام تقريري .

والتأسيس : بناءُ الأساس ، وهو قاعدة الجدار المبني من حجر وطين أو جص .

والبنيان في الأصل مصدر بوزن الغُفران والكفران،اسم لإقامة البيت ووضعه سواء كان البيت من أثواب أم من أدم أم كان من حجر وطين فكل ذلك بناء.ويطلق البنيان على المبني من الحجر والطين خاصة . وهو هنا مطلق على المفعول ، أي المبني .

وما صدق (من) صاحبُ البناء ومستحقه ، فإضافة البنيان إلى ضمير (مَن) إضافة على معنى اللام .

وشُبه القصد الذي جعل البناء لأجله بأساس البناء،فاستعير له فعل «أسس» في الموضعين.

ولما كان من شأن الأساس أن تطلب له صلابة الأرض لدوامه جعلت التقوى في القصد الذي بني له أحد المسجدين،فشبهت التقوى بما يرتكز عليه الأساس على طريقة المكنية،ورُمز إلى المشبه به المحذوف بشيء من ملائماته وهو حرف الاستعلاء . وفُهم أن هذا المشبه به شيء راسخ ثابت بطريق المقابلة في تشبيه الضد بما أسس على شفا جُرُف هار ، وذلك بأن شبه المقصد الفاسد بالبناء بجرْف جُرف منهار في عدم ثبات ما يقام عليه من الأساس بله البناء على طريقة الاستعارة التصريحية . وحرف الاستعلاء ترشيح .

وفرع على هذه الاستعارة الأخيرة تمثيلُ حالة هدمه في الدنيا وإفضائه ببانيه إلى جهنم في الآخرة بانهيار البناء المُؤسس على شفَا جُرف هارَ بساكنه في هوّة.وجعل الانهيار به إلى نار جهنم إفضاء إلى الغاية من التشبيه . فالهيئة المشبهة مركبة من محسوس ومعقول وكذلك الهيئة المشبه بها . ومقصود أن البنيان الأول حصل منه غرض بَانيه

لأن غرض الباني دوام ما بناه. فهم لما بنوه لقصد التقوى ورضى الله تعالى ولم يُذكر ما يقتضي خيبتهم فيه كما ذُكر في مقابله علم أنهم قد اتقوا الله بذلك وأرضوه ففازوا بالجنة، كما دلت عليه المقابلة، وأن البنيان الثاني لم يحصل غرضُ بانيه وهو الضرار والتفريق فخابوا فيما قصدوه فلم يثبت المقصد، وكان عدم ثباته مفضيا بهم إلى النار كما يفضي البناء المنهار بساكنه إلى الهلاك .

والشَّفا – بفتح الشين وبالقصر – : حرف البئر وحرف الحفرة .

والجُرُف – بضمتين – : جانب الوادي وجانب الهُوة .

وهارٍ : اسم مشتق من هَارَ البناءُ إذا تصدع ، فقيل : أصله هَوَرَ بفتحتين كما قالوا خَلَف في خالف. وليست الالف التي بعد الهاء ألف فاعل بل هي عين الكلمة منقلبة عن الواو لأن الواو متحركة وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا ، وقيل هو اسم فاعل من هار البناء وأصل وزنه هاور، فوقع فيه قلب بين عينه ولامه تخفيفا. وقد وقع ذلك في ألفاظ كثيرة من اللغة مثل قولهم : شا كي السلاح، أصله شائك . ورجل صاتٌ عالي الصوت أصله صائتٌ. ويدل لذلك قولهم : انهار ولم يقولوا انهرى. وهَرٍ مبالغةٌ في هَار.

وقرأ نافع وابن عامر وحدهما فعل « أسس » في الموضعين بصيغة البناء للمفعول ورفع «بنيانُه» في الموضعين. وقرأها الباقون بالبناء للفاعل ونصب «بنيانَه» في الموضعين .

وقرأ الجمهور « جُرُف » – بضم الراء – . وقرأه ابن عامر وحمزة وأبو بكر عن عاصم وخلفٌ – بسكون الراء – .

وجملة « والله لا يهدى القوم الظالمين » تذييل، وهو عام يشمل هؤلاء الظالمين الذين بنوا مسجد الضرار وغيرهم .

﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَـٰنُهُمُ ٱلَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تُقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

جملة « لا يزال بنيانهم » يجوز أن تكون مستأنفة لتعداد مساوي مسجد الضرار بذكر سوءِ عواقبه بعد أن ذكَر سوء الباعثِ عليه وبعد أن ذكر سوء وقعه في الاسلام

بأن نهى الله رسوله عن الصلاة فيه وأمرَه بهدمه، لأنه لما نهاه عن الصلاة فيه فقد صار المسلمون كلهم منهيين عن الصلاة فيه، فسلب عنه حكم المساجد، ولذلك أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بهدمه. ويرجح هذا الوجه أنه لم يؤت بضمير المسجد أو البنيان بل جيء باسمه الظاهر.

ويجوز أن تكون خبرا ثانيا عن «الذين اتخذوا مسجدا ضرارا» كأنه قيل: لا تقم فيه ولا يزال ريبةً في قلوبهم، ويكون إظهار لفظ «بنيانهم» لزيادة إيضاحه. والرابط هو ضمير «قلوبهم».

والمعنى أن ذلك المسجد لما بنوه لغرض فاسد فقد جعله اللهُ سببا لبقاء النفاق في قلوبهم ما دامت قلوبهم في أجسادهم.

وجَعل البنيان ريبةً مبالغة كالوصف بالمصدر. والمعنى أنه سبب للريبة في قلوبهم. والريبة: الشك، فإن النفاق شك في الدين، لأن أصحابه يترددون بين موالاة المسلمين والإخلاص للكافرين.

وقوله «إلا أن تقطع قلوبهم» استثناء تهكمي. وهو من قبيل تأكيد الشيء بما يشبه ضده كقوله تعالى «ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سَم الخياط»، أي يبقى ريبة أبدا إلا أن تقطع قلوبهم منهم وما هي بمُقطعة.

وجملة «والله عليم حكيم» تذييل مناسب لهذا الجعل العجيب والإحكام الرشيق. وهو أن يكون ذلك البناء سببَ حسرة عليهم في الدنيا والآخرة.

وقرأ الجمهور «تُقطع» بضم التاء. وقرأه ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب «تَقطَّعَ» بفتح التاء على أن أصله تتقطع. وقرأ يعقوب «إلى أن تقطع» بحرف (إلى) التي للانتهاء.

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعْتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾

استئناف ابتدائي للتنويه بأهل غزوة تبوك وهم جيش العُسْرة، ليكون توطئة وتمهيداً لذكر التوبة على الذين تخلفوا عن الغزوة وكانوا صادقين في أيمانهم، وإنباء الذين أضمروا الكفر نفاقا بأنهم لا يتوب الله عليهم ولا يستغفر لهم رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ . والمناسبة ما تقدم من ذكر أحوال المنافقين الذين تسلسل الكلام عليها ابتداءً من قوله «يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الارض» الآيات، وما تولد على ذلك من ذكر مختلف أحوال المخلفين عن الجهاد واعتلالهم وما عقب ذلك من بناء مسجد الضرار .

وافتتحت الجملة بحرف التوكيد للاهتمام بالخبر، المتضمنة على أنه لما كان فاتحة التحريض على الجهاد بصيغة الاستفهام الإنكارى وتمثيلهم بحال من يُستنهض لعمل فيتثاقل إلى الارض في قوله تعالى « مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الارض » ناسب أن ينزل المؤمنون منزلة المتردد الطالب في كون جزاء الجهاد استحقاق الجنـة .

وجيء بالمسند جملة فعلية لإفادتها معنى المضي إشارة إلى أن ذلك أمر قد استقر من قبل، كما سيأتي في قوله « وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن »، وأنهم كالذين نسوه أو تناسوه حين لم يخفـُّوا إلى النفير الذي استنفروه إشارة إلى أن الوعد بذلك قديم متكرر معروف في الكتب السماوية .

والاشتراء : مستعار للوعد بالجزاء عن الجهاد، كما دل عليه قوله « وعداً عليه حقا » بمشابهة الوعدِ الاشتراءَ في أنه إعطاء شيء مقابل بذل من الجانب الآخر .

ولما كـان شأن الباء أن تدخل على الثمن في صيغ الاشتراء أدخلت هنا في « بأن لهم الجنة » لمشابهة هذا الوعد الثمنَ . وليس في هذا التركيب تمثيل إذ ليس ثمة هيئة مشبهة وأخرى مشبه بها .

والمراد بالمؤمنين في الاظهر أن يكون مؤمني هذه الامة. وهو المناسب لقوله بعد « فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به » .

ويكون معنى قوله « وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل » ما جاء في التوراة والإنجيل من وصف أصحاب الرسول الذي يختِم الرسالةِ. وهو ما أشار إليه قوله تعالى « والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم — إلى قوله — ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل — إلى قوله — ليغيظ بهم الكفـار » .

ويجوز أن يكـون جميع المؤمنين بالرسل — عليهم الصلاة والسلام — وهـو أنسب لقولـه « في التـوراة والإنجيـل » ، وحينئـذ فالمـراد الذيـن أمـروا منهـم بالجهـاد ومن أمروا بالصبر على اتبـاع الدين من أتبـاع دين المسيحية على وجههـا الحـق فإنهم صبروا على القتل والتعذيب. فإطلاق المقاتلة في سبيل الله على صبرهم على القتل ونحوه مجاز، وبذلك يكون فعـل« يقاتلون » مستعملا في حقيقته ومجازه .

واللام في «لهم الجنة» للملك والاستحقـاق. والمجرور مصدر ، والتقدير : بتحقيق تملكهم الجنة ، وإنما لم يقل بالجنة لأن الثمن لما كان آجلا كان هذا البيع من جنس السلم.

وجملة « يقاتلون في سبيل الله » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن اشتراء الأنفس والأموال لغرابته في الظاهر يثير سؤال من يقول : كيف يبذلون أنفسهم وأموالهم ؟ فكان جوابه « يقاتلون في سبيل الله » الخ .

قال الطيبـي : « فقوله « يقاتلون » بيان، لأن مكان التسليم هو المعركة، لأن هذا البيع سلَم ، ومن ثَم قيل « بأن لهم الجنة » ولم يقل بالجنة. وأتي بالامر في صورة الخبر ثم ألزم الله البيع من جانبه وضمن إيصال الثمن إليهم بقوله «وعدا عليه حقا»، أي لا إقالة

ولااستقالة من حضرة العزة. ثم ما اكتفى بذلك بل عين الصكوك المثبت فيها هذه المبايعة وهي التوراة والانجيل والقرآن » اه . وهو يرمي بهذا إلى أن تكون الآية تتضمن تمثيلا عكس ما فسرنا به آنفا .

وقوله «فيَقتُلُون ويُقتلون» تفريع على «يُقاتلون»، لأن حال المقاتل لا تخلو من أحد هذين الأمرين. وقرأ الجمهور «فيَقتلون» بصيغة المبني للفاعل وما بعده بصيغة المبني للمفعول. وقرأ حمزة والكسائي بالعكس. وفي قراءة الجمهور اهتمام بجهادهم بقتل العدو ، وفي القراءة الأخرى اهتمام بسبب الشهادة التي هي أدخل في استحقاق الجنة .

و« وَعـدا » منصوب على المفعولية المطلقة من « اشترى »، لأنه بمعنى وعد إذ العِوض مؤجل .

و« حقا » صفة « وعـْدا » .

و(عليه) ظرف لغو متعلق بـ « حقا » ، قُدم على عامله للاهتمام بما دل عليه حرف (على) من معنى الوجوب .

وقوله « في التوراة » حال من « وعدًا » . والظرفية ظرفية الكتاب للمكتوب ، أي مكتوبا في التوراة والانجيل والقرآن (1) .

وجملة « ومن أوفى بعهده من الله » في موضع الحال من الضمير المجرور في قوله « وعدا عليه حقا » ، أي وعدا حقا عليه ولا أحد أوفى بعهده منه، فالاستفهام إنكاري بتنزيل السامع منزلة من يجعل هذا الوعد محتملا للوفاء وعدمه كغالب الوعود فيقال : ومن أوفى بعهده من الله إنكارًا عليه .

و« أوفى » اسم تفضيل من وفّى بالعهد إذا فعل ما عاهد على فعله .

---

1) من ذلك ما فى الاصحاح العشرين من سفر التثنية فهو فى احكام الحرب وما فى الاصحاح من سفر يوشع • وفى الفقرة (24) من الاصحاح الثامن عشر من انجيل لوقـا

و(من) تفضيلية ، وهي للابتداء عند سيبويه ، أي للابتداء المجازي . وذُكر اسم الجلالة عوضا عن ضميره لإحضار المعنى الجامع لصفات الكمال . والعهد : الوعد بحلف والوعد المؤكد ، والبيعة عهد ، والوصية عهد .

وتفرع على كون الوعد حقا على الله ، وعلى أن الله أوفى بعهده من كل واعد ، أن يستبشر المؤمنون ببيعهم هذا ، فالخطاب للمؤمنين من هذه الأمة .

وأضيف البيع إلى ضميرهم إظهارا لاغتباطهم به .

ووصفه بالموصول وصلته «الذي بايعتم به» تأكيدا لمعنى (بيعكم) ، فهو تأكيد لفظي بلفظ مرادف .

وجملة «وذلك هو الفوز العظيم» تذييل جامع ، فإن اسم الإشارة الواقع في أوله جامع لصفات ذلك البيع بعوضيه . وأكد بضمير الفصل وبالجملة الاسمية وبالوصف بـ (العظيم) المفيد للأهمية .

﴿ التَّـٰئِبُونَ ٱلْعَـٰبِدُونَ ٱلْحَـٰمِدُونَ ٱلسَّـٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّـٰجِدُونَ ٱلْآمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَـٰفِظُونَ لِحُـدُودِ ٱللَّهِ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

أسماء الفاعلين هنا أوصاف للمؤمنين من قوله «إن الله اشترى من المؤمنين» فكان أصلها الجر ، ولكنها قطعت عن الوصفية وجعلت أخبارا لمبتدأ محذوف هو ضمير الجمع اهتماما بهذه النعوت اهتماما أخرجها عن الوصفية إلى الخبرية ، ويسمى هذا الاستعمال نعتا مقطوعا ، وما هو بنعت اصطلاحي ولكنه نعت في المعنى .

فـ(التائبون) مراد منه أنهم مفارقون للذنوب سواء كان ذلك من غير اقتراف ذنب يقتضي التوبة كما قال تعالى «لقد تاب الله على النبيء والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه» الآية أم كان بعد اقترافه كقوله تعالى «فإن يتوبوا يك خيرا لهم» بعد قوله «ولقد قالوا

كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم » الآية المتقدمة آنفا . وأول التوبة الإيمان لأنه إقلاع عن الشرك ، ثم يدخل منهم من كان له ذنب مع الإيمان وتاب منه . وبذلك فارق النعت المنعوت وهو (المؤمنين) .

و(العابدون) : المؤدّون لما أوجب الله عليهم .

و(الحامدون) : المعترفون لله تعالى بنعمه عليهم الشاكرون له .

و(السائحون) : مشتق من السياحة. وهي السير في الارض . والمراد به سير خاص محمود شرعا. وهو السفر الذي فيه قربة لله وامتثال لأمره، مثل سفر الهجرة من دار الكفر أو السفر للحج أو السفر للجهاد. وحمله هنا على السفر للجهاد أنسب بالمقام وأشمل للمؤمنين المأمورين بالجهاد بخلاف الهجرة والحج .

و« الراكعون الساجدون» : هم الجامعون بينهما ، أي المصلون ، إذ الصلاة المفروضة لا تخلو من الركوع والسجود .

و«الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر» : الذين يدْعون الناس إلى الهدى والرشاد وينهونهم عما ينكره الشرع ويأباه . وإنما ذكر الناهون عن المنكر بحرف العطف دون بقية الصفات ، وإن كان العطف وتركه في الأخبار ونحوها جائزين، إلا أن المناسبة في عطف هذين دون غيرهما من الاوصاف أن الصفات المذكورة قبلها في قوله « الراكعون الساجدون » ظاهرة في استقلال بعضها عن بعض. ثم لما ذكر «الراكعون الساجدون» علم أن المراد الجامعون بينهما ، أي المصلون بالنسبة إلى المسلمين . ولأن الموصوفين بالركوع والسجود ممن وعدهم الله في التوراة والانجيل كانت صلاة بعضهم ركوعا فقط ، قال تعالى في شأن داود عليه السلام «وخر راكعا وأناب» ، وبعض الصلوات سجودا فقط كبعض صلاة النصارى، قال تعالى « يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين ». ولما جاء بعده «الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر» وكانا صفتين مستقلتين عطفتا بالواو لئلا يتوهم اعتبار الجمع بينهما كالوصفين اللذين قبلهما وهما «الراكعون الساجدون» فالواو هنا كالتي في قوله تعالى «ثيبات وأبكارا » .

و« الحافظون لحدود الله » : صفة جامعة للعمل بالتكاليف الشرعية عند توجهها. وحقيقة الحفظ توخي بقاء الشيء في المكان الذي يراد كونه فيه رغبة صاحبه في بقائه ورعايته عن أن يضيع. ويطلق مجازا شائعا على ملازمة العمل بما يؤمر به على نحو مـا أمر به وهو المراد هنا ، أي والحافظون لما عين الله لهم ، أي غير المضيعين لشيء من حدود الله .

وأطلقت الحدود مجازا على الوصايا والأوامر. فالحدود تشمل العبادات والمعاملات لـما تقدم في قوله تعـالى « تلك حدود الله فلا تعتدوها » في سورة البقرة. ولذلك ختمت بها هذه الأوصاف. وعطفت بالواو لئلا يوهم ترك العطف أنها مع التي قبلها صفتان متلازمتان معدودتان بعد صفة الأمر بالمعروف .

وقال جمع من العلماء : إن الواو في قوله «والناهون عن المنكر» واو يكثر وقوعها في كلام العرب عند ذكر معدود ثامن ، وسمَّوها واوَ الثَّمانية. قال ابن عطية : ذكرها ابن خَالويه في مناظرتِه لأبي علي الفارسي في معنى قوله تعالى « حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها » . وأنكرها أبو علي الفارسي . وقال ابن هشام في مغني اللبيب « وذكرها جماعة من الأدباء كالحريري ، ومن المفسرين كالثعلبي ، وزعموا أن العرب إذا عدّوا قالوا : ستة سبعة وثمانية ، إيذانا بأن السبعة عدد تام وأن ما بعدها عدد مستأنف ، واستدلُّوا بآيات إحداها « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم — إلى قوله سبحانه — سبعة وثامنهم كلبهم ». ثم قال : الثانية آيةُ الزمر إذ قيل (فُتحت) في آية النـار لأن أبواب جهنم سبعـة (وفتحت) في آية الجنة إذ أبوابها ثمانية . ثم قال : الثالثة «والناهون عن المنكر» فإنه الوصف الثامن. ثـم قـال : والرابعة : « وأبكـارًا » في آية التحريم ذكرها القـاضي الفـاضل وتبجـح باستخراجها وقد سبقه إلى ذكرها الثعلبي ... وأما قول الثعلبي : أن منها الواو في قوله تعالى «سبعَ ليال وثمانيةَ أيام حسوما » فسهو بيّن وإنما هذه واو العطف اه . وأطَال في خلال كلامه بردود ونقوض .

وقال ابن عطية « وحدثني أبي عن الاستاذ النحوي أبي عبد الله الكفيف المالقي (1) وأنه قال : هي لغة فصيحة لبعض العرب من شأنهم أن يقولوا إذا عدّوا : واحد، اثنان،

---

1) قال ابن عطية وكان ممن استوطن غرناطة واقرا فيها فى مدة ابن حبوس (اى ديس بن حبوس الذى تملك غرناطة من سنة 420 الى ان توفى سنة 465) .

ثلاثة ، أربعة، خمسة ، ستة ، سبعة ، وثمانية ، تسعة ، عشرة ، فهكذا هي لغتهم . ومتى جاء في كلامهم أمر ثمانية أدخلوا الواو » اه .

وقال القرطبي : هي لغة قريش .

وأقول : كثر الخوض في هذا المعنى للواو إثباتا ونفيا، وتوجيها ونقضا. والوجه عندي أنه استعمال ثابت، فأما في المعدود الثامن فقد اطرد في الآيات القرآنية المستَدل بها. ولا يريبك أن بعض المقترن بالواو فيها ليس بثامن في العدة لأن العبرة بكونه ثامنا في الذكر لا في الرتبة .

وأما اقتران الواو بالأمر الذي فيه معنى الثامن كما قالوا في قوله تعالى « وفُتحت أبوابها » . فإن مجيء الواو لِكون أبواب الجنة ثمانية ، فلا أحسبه إلا نكتة لطيفة جاءت اتفاقية . وسيجيء هذا عند قوله تعالى في سورة الزمر « حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها » .

وجملة « وبشر المؤمنين » عطف على جملة « إن الله اشترى من المؤمنين » عطفَ إنشاء على خبر . ومما حسَّنه أن المقصود من الخبر المعطوفِ عليه العمل به فأشبه الامر . والمقصود من الامر بتبشيرهم إبلاغُهم فكان كلتا الجملتين مرادا منها معنيان خبري وإنشائي . فالمراد بالمؤمنين هم المؤمنون المعهودون من قوله « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم » .

والبشارة تقدمت مرارا .

﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيٓءِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَّسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ الْجَحِيمِ ﴾

استئناف نسخ به التخيير الواقع في قوله تعالى « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم » فإن في ذلك تسوية بين أن يستغفر النبيء — صلى الله عليه وسلم — لهم وبين أن لا يستغفر في

انتفاء أهم الغرضين من الاستغفار، وهو حصول الغفران، فبقي للتخيير غرض آخر وهو حُسن القَول لمن يرى النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ أنهُ أهل للملاطفة لذاته أو لبعض أهله، مثل قصة عبد الله بن عبد الله بن أبَيّ، فأراد الله نسخ ذلك بعد أن درَّج في تلقية على عادة التشريع في غالب الاحوال. ولعل الغرض الذي لأجله أبقي التخيير في الاستغفار لهم قد ضعف ما فيه من المصلحة ورجح ما فيه من المفسدة بانقراض من هم أهل لحسن القول وغلبة الدهماء من المنافقين الذين يحسبون أن استغفار النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ لهم يَغفر لهم ذنوبهم فيصبحوا فرحين بأنهم ربحوا الصفقتين وأرضوا الفريقين، فنهَى اللهُ النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ .
ولعل المسلمين لما سمعوا تخيير النبيء في الاستغفار للمشركين ذهبوا يستغفرون لأهليهم وأصحابهم من المشركين طمعا في إيصال النفع إليهم في الآخرة فأصبح ذلك ذريعة إلى اعتقاد مساواة المشركين للمؤمنين في المغفرة فينتفي التفاضل الباعث على الرغبة في الإيمان، فنهى الله النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ والمؤمنين معا عن الاستغفار للمشركين بعد أن رخصه للنبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ خاصة في قوله « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم » .

وروى الترمذي والنسائي عن علي قال : سمعت رجلا يستغفر لأبويه المشركين قال : فقلت له : أتستغفر لأبويك وهما مشركان؟ فقال : أليس قد استغفر إبراهيم لأبويه وهما مشركان، فذكرت ذلك لرسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فنزلت هذه الآية، ي إلى قوله تعالى « إن إبراهيم لأواه حليم ». قال الترمذي : حديث حسن.

وقال ابن العربي في العارضة : هو أضعف ما رُوي في هذا الباب . وأما ما روي في أسباب النزول أن هذه الآية نزلت في استغفار النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ لأبي طالب، أو أنها نزلت في سؤاله ربه أن يستغفر لأمه آمنة حين زار قبرها بالأبواء. فهما خبران واهيان لأن هذه السورة نزلت بعد ذلك بزمن طويل .

وجاءت صيغة النهي بطريق نفي الكون مع لام الجحود مبالغة في التنزه عن هذا الاستغفار، كما تقدم عند قوله تعالى « قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » في آخر سورة العقود .

ويدخل في المشركين المنافقون الذين علم النبيء صلى الله عليه وسلم نفاقهم والذين علم المسلمون نفاقهم بتحقق الصفات التي أعلنت عليهم في هذه السورة وغيرها.

وزيادة «ولو كانوا أولي قربى» للمبالغة في استقصاء أقرب الاحوال إلى المعذرة، كما هو مفاد (لو) الوصلية، أي فأولى إن لم يكونوا أولي قربى. وهذه المبالغة لقطع المعذرة عن المخالف، وتمهيد لتعليم من اغتر بما حكاه القرآن من استغفار إبراهيم لأبيه في نحو قوله تعالى «واغفر لأبي إنه كان من الضالين». ولذلك عقبه بقوله «وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه» الخ.

وقد تقدم الكلام على (لو) الاتصالية عند قوله تعالى «ولو افتدى به» في سورة آل عمران.

﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾

معطوفة على جملة «ما كان للنبيء» الخ. وهي من تمام الآية باعتبار ما فيها من قوله «ولو كانوا أولي قربى» إذ كان شأن ما لا ينبغي لنبينا محمد عليه الصلاة والسلام أن لا ينبغي لغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام لأن معظم أحكامهم متحدة الا ما خص به نبينا من زيادة الفضل. وهذه من مسألة (أن شرع من قبلنا شرع لنا). فلا جرم كان ما ورد من استغفار إبراهيم قد يثير تعارضا بين الآيتين، فلذلك تصدى القرآن للجواب عنه. وقد تقدم آنفا ما روي أن هذه سبب نزول الآية.

والموعدة: اسم للوعد. والوعد صدر من أبي إبراهيم لا محالة، كما يدل عليه الاعتذار لإبراهيم لأنه لو كان إبراهيم هو الذي وعد أباه بالاستغفار وكان استغفاره له للوفاء بوعده لكان يتجه من السؤال على الوعد بذلك وعلى الوفاء به ما اتجه على وقوع الاستغفار له. فالتفسير الصحيح أن أبا إبراهيم وعد إبراهيم بالإيمان، فكان بمنزلة المؤلفة قلوبهم بالاستغفار له لأنه ظنه مترددا في عبادة الاصنام لما قال له «واهجرني مليا» فسأل الله له المغفرة لعله يرفض عبادة الاصنام كما يدل عليه قوله «فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه».

وطريق تبين أنه عدو لله إما الوحي بأن نهاه الله عن الاستغفار له ، وإما بعد أن مات على الشرك .

والتبرؤ : تفعل من برىء من كذا إذا تنزه عنه ، فالتبرؤ مبالغة في البراءة .

وجملة « إن إبراهيم لأواه حليم » استئنافٌ ثَناءٌ على إبراهيم. و« أواه » فُسّر بمعان ترجع إلى الشفقة إما على النفس فتفيد الضراعة إلى الله والاستغفار ، وإما على الناس فتفيد الرحمة بهم والدعاء لهم .

ولفظ (أواه) مثالُ مبالغة : الذي يكثر قول أَوّهْ بلغاته الثلاثَ عشرة التي عدها في القاموس، وأشهَرُها أَوَّهْ بفتح الهمزة وواو مفتوحة مشددة وهاء ساكنة. قال المرادي في شرح التسهيل : وهذه أشهر لغاتها. وهي اسم فعل مضارع بمعنى أتوجع لإنشاء التوجع ، لكن الوصف بـ (أواه) كناية عن الرأفة ورقة القلب والتضرع حين يُوصف به من ليس به وَجع. والفعل المشتق منه (أواه) حقهُ أن يكون ثلاثيا لأن أمثلة المبالغة تصاغ من الثلاثي. وقد اختلف في استعمال فعلٍ ثلاثي له، فأثبته قطرب وأنكره عليه غيره من النحاة .

وإتباع (لأواه) بوصف (حليم) هنا و في آيات كثيرة قرينة على الكناية وإيذان بمثار التأوه عنده .

والحليم : صاحب الحلم. والحلم ـ بكسر الحاء ـ : صفة في النفس وهي رجاحة العقل وثباتة ورصانة وتباعد عن العدوان . فهو صفة تقتضي هذه الامور ، ويجمعها عدم القسوة. ولا تنافي الانتصار للحق لكن بدون تجاوز للقدر المشروع في الشرائع أو عند ذوي العقول .

قال :

حليم إذا ما الحلم زين أهله مع الحلم في عين العدو مهيب

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَيـٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾

عطف على جملة « وما كان استغفار إبراهيم » لاعتذار عن النبيء وإبراهيم – عليهما الصلاة والسلام – في استغفارهما لمن استغفرا لهما من أولي القربى كأبي طالب وآزر ومن الأمة كعبد الله بن أبي بن سلول بأن فعلهما ذلك ما كان إلا رَجاءً منهما هُدى من استغفرا له، وإعانة له إن كان الله يريده، فلما تبين لهما الثابتُ على كفره إما بموته عليه أو باليأس من إيمانه تركا الاستغفار له ، وذلك كله بعد أن أبلغا الرسالة ونصحا لمن استغفرا له . ولأجل هذا المعنى مهد الله لهما الاعتذار من قبل بقوله « من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم – وقوله – فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه » . وفي ذلك معذرة للمؤمنين المستغفرين للمشركين من أولى قرابتهم قبل هذا النهي. فهذا من باب « عفا الله عنك لم أذنت لهم » .

وفيه تسجيل أيضا لكون أولئك المشركين أحرياء بقطع الاستغفار لهم لأن أنبياء الله ما قطعوه عنهم الا بعد أن أمهلوهم ووعدوهم وبينوا لهم وأعانوهم بالدعاء لهم فما زادهم ذلك إلا طغيانا .

ومعنى « وما كان الله ليضل قوما » أن ليس من شأنه وعادة جلاله أن يكتب الضلال لقوم بعد إذ هداهم بارسال الرسل إليهم وإرشادهم إلى الحق حتى يبين لهم الأشياء التي يريد منهم أن يتقوها ، أي يتجنبوها . فهنالك يُبلغ رسله أن أولئك من أهل الضلال حتى يتركوا طلب المغفرة لهم كما قال لنوح – عليه السَّلام – « فلا تسألنِّي ما ليس لك به علم » ولا كان من شأنه تعالى أن يكتب الضلال لقوم بعد إذ هداهم للايمان واهتدوا إليه لعمل عملوه حتى يبين لهم أنه لا يرضى بذلك العمل .

ثم إن لفظ الآية صالح لإفادة معنى أن الله لا يؤاخذ النبيء – صلى الله عليه وسلم – ولا إبراهيم عليه السلام ولا المسلمين باستغفارهم لمن استغفروا له من قبل ورود النهي وظهور

دليل اليأس من المغفرة، لأن الله لا يؤاخذ قوما هداهم إلى الحق فيكتبهم ضُلالا بالمعاصي حتى يبين لهم أن ما عملوه معصية، فموقع هذه الآية بعد جميع الكلام المتقدم صيّرها كلاما جامعا تذييلا .

وجملة «إن الله بكل شيء عليم» تذييل مناسب للجملة السابقة، ووقوع (إن) في أولها يفيد معنى التفريع. والتعليل مضمون للجملة السابقة، وهو أن الله لا يضل قوما بعد أن هداهم حتى يبين لهم الحق .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾

تذييل ثان في قوة التأكيد لقوله «إن الله بكل شيء عليم»، ولذلك فُصل بدون عطف لأن ثبوت ملك السماوات والارض لله تعالى يقتضي أن يكون عليما بكل شيء لأن تخلف العلم عن التعلق ببعض المتملكات يفضي إلى إضاعة شؤونها .

فافتتاح الجملة بـ (إن) مع عدم الشك في مضمون الخبر يعين أن (إن) لمجرد الاهتمام فتكون مفيدة معنى التفريع بالفاء والتعليل .

ومعنى الملك : التصرف والتدبير. وقد تقدم عند قوله تعالى «ملك يوم الدين» .

وزيادة جملتي « يحيي ويميت » لتصوير معنى الملك في أتم مظاهره المحسوسة للناس المسلم بينهم أن ذلك من تصرف الله تعالى لا يستطيع أحد دفع ذلك ولا تأخيره .

وعطف جملة « وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير » لتأييد المسلمين بأنهم منصورون في سائر الأحوال لأن الله وليهم فهو نصير لهم ، ولإعلامهم بأنهم لا يخشون الكفار لأن الكافرين لا مولى لهم لأن الله غاضب عليهم فهو لا ينصرهم. وذلك مناسب لغرض الكلام المتعلق باستغفارهم للمشركين بأنه لا يفيدهم .

وتقدم الكلام على الولي عند قوله تعالى « قل أغير الله أتخذ وليا » في أول سورة الانعام .

والنصير: الناصر. وتقدم معنى النصر عند قوله تعالى «ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون» في سورة البقرة.

﴿ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيٓءِ وَٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِمَا كَادَ تَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾

انتقال من التحريض على الجهاد والتحذير من التقاعس والتوبيخ على التخلف، وما طرأ على ذلك التحريض من بيان أحوال الناس تُجاه ذلك التحريض وما عقبه من أعمال المنافقين والضعفاء والجبناء إلى بيان فضيلة الذين انتدبوا للغزو واقتحموا شدائده، فالجملة استئناف ابتدائي.

وافتتاحها بحرف التحقيق تأكيد لمضمونها المتقرر فيما مضى من الزمان حسبما دل عليه الإتيان بالمسندات كلها أفعالا ماضية.

ومن المحسنات افتتاح هذا الكلام بما يؤذن بالبشارة لرضى الله على المؤمنين الذين غزوا تبوك.

وتقديم النبيء – صلى الله عيه وسلم – في تعلق فعل التوبة بالغُزاة للتنويه بشأن هذه التوبة وإتيانها على جميع الذنوب إذ قد علم المسلمون كلهم أن النبيء – صلى الله عليه وسلم – قد غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر.

ومعنى «تاب» عليه: غفر له، أي لم يؤاخذه بالذنوب سواء كان مذنبا أم لم يكنه، كقوله تعالى «علم أنْ لن تحصوه فتاب عليكم» أي فغفر لكم وتجاوز عن تقصيركم وليس هنالك ذنب ولا توبة. فمعنى التوبة على النبيء والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه أن الله لا يؤاخذهم بما قد يحسبون أنه يسبب مؤاخذة كقول النبيء – صلى الله عليه وسلم – «لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم».

وأما توبة الله على الثلاثة الذين خُلفوا فهي استجابته لتوبتهم من ذنبهم .

والمهاجرون والأنصار : هم مجموع أهل المدينة ، وكان جيش العسرة منهم ومن غيرهم من القبائل التي حول المدينة ومكة ، ولكنهم خُصوا بالثناء لأنهم لم يترددوا ولم يتثاقلوا ولا شحوا بأموالهم ، فكانوا إسوة لمن اتَّسى بهم من غيرهم من القبائل .

ووصف المهاجرون والأنصار بـ « الذين اتبعوه » للايماء إلى أن لصلة الموصول تسببا في هذه المغفرة .

ومعنى (اتبعوه) أطاعوه ولم يخالفوا عليه ، فالاتباع مجازي .

والساعة : الحصة من الزمن .

والعسرة : اسم العسر ، زيدت فيه التاء للمبالغة وهي الشدة . وساعة العسرة هي زمن استنفار النبيء — صلى الله عليه وسلم — الناس إلى غزوة تبوك . فهو الذي تقدمت الإشارة إليه بقوله « يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض » فالذين انتدبوا وتأهبوا وخرجوا هم الذين اتبعوه ، فأما ما بعد الخروج إلى الغزو فذلك ليس هو الاتباع ولكنه الجهاد . ويدل لذلك قوله « من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم » أي من المهاجرين والانصار ، فإنه متعلق بـ (اتبعوه) أي اتبعوا أمره بعد أن خامر فريقا منهم خاطر التثاقل والقعود والمعصية بحيث يشبهون المنافقين ، فان ذلك لا يتصور وقوعه بعد الخروج ، وهذا الزيغ لم يقع ولكنه قارب الوقوع .

و (كاد) من أفعال المقاربة تعمل في اسمين عَمَلَ كانَ ، واسمُها هنا ضمير شأن مقدر ، وخبرها هو جملة الخبر عن ضمير الشأن ، وإنما جُعل اسمها هنا ضمير شأن لتهويل شأنهم حين أشرفوا على الزيغ .

وقرأ الجمهور « تَزيغ » بالمثناة الفوقية . وقرأه حمزة ، وحفص عن عاصم ، وخلف بالمثناة التحتية . وهما وجهان في الفعل المسند لجمع تكسير ظاهر .

والزيـغ : الميل عن الطريق المقصود . وتقدم عند قوله تعـالى « ربنـا لا تـزغ قلوبنا » في سورة آل عمـران .

وجملة « ثم تاب عليهم » عطف على «جملة لقد تاب الله» أي تاب على غير هذا الفريق مطلقا، وتاب على هذا الفريق بعد ما كادت قلوبهم تزيغ، فتكون (ثم) على أصلها من المهلة. وذلك كقوله في نظير هذه الآية «ثم تاب عليهم ليتوبوا». والمعنى تاب عليهم فأهموا به وخرجوا فلقوا المشقة والعسر، فالضمير في قوله «عليهم» لا (فريق) . وجوز كثير من المفسرين أن تكون (ثم) للترتيب في الذكر، والجملة بعدها توكيدا لجملة « تاب الله » ، فالضمير للمهاجرين والانصار كلهم .

وجملة « إنه بهم رءوف رحيم » تعليل لما قبلها على التفسيرين .

﴿ وَعَلَى ٱلثَّلَـٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾

« وعلى الثلاثة » معطوف « على النبـيء » بإعادة حرف الجر لبُعد المعطوف عليه، أي وتاب على الثلاثة الذين خلفوا. وهؤلاء فريق له حالة خاصة من بين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك غير الذين ذكروا في قوله « فرح المخلفون بمقعدهم » الآية، والذين ذكروا في قوله «وجاء المعذرون» الآية .

والتعريف في (الثلاثة) تعريف العهد فإنهم كانوا معروفين بين الناس ، وهم : كَعب ابن مـالك من بني سَلِمَة ، ومُرارة بن الربيع العَمْري من بني عَمرو بن عَوْف ، وهلال بن أمية الواقفي من بني واقف ، كلهم من الانصار تخلفوا عن غزوة تبوك بدون عذر. ولما رجع النبـيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ من غزوة تبوك سألهم عن تخلفهم فلم يكذبوه بالعذر ولكنهم اعترفوا بذنبهم وحزنوا. ونهى رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ النـاس عن كلامهم، وأمرهم بأن يعتزلوا نسـاءهم. ثم عفا الله عنهم بعد خمسين

ليلة . وحديث كعب بن مالك في قصته هذه مع الآخرين في صحيح البخاري وصحيح مسلم طويل أغر وقد ذكره البغوي في تفسيره .

و«خلفوا» بتشديد اللام مضاعف خَلَف المخفف الذي هو فعل قاصر ، معناه أنه وراء غيره، مشتق من الخلف بسكون اللام وهو الوراء. والمقصود بَقي وراء غيره. يقال : خَلَف عن أصحابه إذا تخلف عنهم في المشي يَخْلُف بضم اللام في المضارع ، فمعنى (خُلِّفوا) خَلَّفهم مُخَلِّف ، أي تركهم وراءه وهم لم يخلفهم أحد وإنما تخلفوا بفعل أنفسهم . فيجوز أن يكون (خلفوا) بمعنى خلَّفوا أنفسهم على طريقة التجريد . ويجوز أن يكون تخليفهم تخليفا مجازيا استعير لتأخير البت في شأنهم، أي الذين خُلفوا عن القضاء في شأنهم فلم يعذرهم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ولا آيسهم من التوبة كما آيس المنافقين. فالتخليف هنا بمعنى الإرجاء. وبهذا التفسير فسّره كعب بن مالك في حديثه المروي في الصحيح فقال : وليس الذي ذكر الله مما خُلفنا عن الغزو وإنما تخليفُه إيانا وإرجاؤه أمرنا عمَّن حَلَف له واعتذر إليه فقُبِل منه. اهـ .

يعني ليس المعنى أنهم خَلَّفوا أنفسهم عن الغزو وإنما المعنى خلَّفهم أحد ، أي جعلهم خَلْفًا وهو تخليف مجازي ، أي لم يُقض فيهم . وفاعل التخليف يجوز أن يراد به النبيء — صلى الله عليه وسلم — أو الله تعالى.

وبناء فعل «خلفوا» للنائب على ظاهره، فليس المراد أنهم خلفوا أنفسهم .

وتعليق التخليف بضمير (الثلاثة) من باب تعليق الحكم باسم الذات . والمراد : تعليقه بحال من أحوالها يعلم من السياق ، مثلُ « حُرمت عليكم الميتة » .

وهذا الذي فسَّر كعب به هو المناسب للغاية بقوله «حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحُبت » لأن تخيل ضيق الأرض عليهم وضيق أنفسهم هو غاية لإرجاء أمرهم انتهى عندها التخليف ، وليس غايةً لتخلفهم عن الغزو ، لأن تخلفهم لا انتهاء له .

وضيق الأرض : استعارة ، أي حتى كانت الأرض كالضَّيِّقة عليهم ، أي عندهم . وذلك التشبيه كناية عن غمهم وتنكر المسلمين لهم. فالمعنى أنهم تخيلوا الارض في أعينهم كالضيقة كما قال الطرماح :

مَلأتُ عليه الارض حتى كأنها من الضيق في عينيه كِفَّة حَابل

وقوله « بما رحبت »حال من « الأرض » . والباء للملابسة، أي الارض الملابسة لسعتها المعروفة . (وما) مصدريـة .

« ورُحبت » اتسعت ، أي تخيلوا الأرض ضيقة وهي الأرض الموصوفة بسعتها المعروفة .

وضيق أنفسهم : استعارة للغم والحزن لأن الغم يكون في النفس بمنزلة الضيق. ولذلك يقال للمحزون : ضاق صدره، وللمسرور : شُرح صدره .

والظن مستعمل في اليقين والجزم ، وهو من معانيه الحقيقية. وقد تقدم عند قوله تعالى « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون » في سورة البقرة — وعند قوله تعالى — « وإنّا لنظنك من الكاذبين » في سورة الأعراف، أي وأيقنوا أن أمر التوبة عليهم موكول إلى الله دون غيره بما يُوحي به إلى رسوله، أي التجأوا إلى الله دون غيره. وهذا كناية عن أنهم تابوا إلى الله وانتظروا عفوه .

وقوله « ثم تاب عليهم » عطف على ضاقت عليهم الأرض وما بعده، أي حتى وقع ذلك كله ثم تاب عليهم بعده .

و(ثُم) هنا للمهلة والتراخي الزمني وليست للتراخي الرتبي ، لأن ما بعدها ليس أرفع درجة مما قبلها بقرينة السياق، وهو مغن عن جواب (إذا) لأنه يفيد معناه ، فهـو باعتبار العطف تنهية للغاية ، وباعتبار المعطوف دال على الجواب .

واللام في «ليتوبوا» للتعليل، أي تاب عليهم لأجل أن يكفوا عن المخالفة ويتنزهوا عن الذنب، أي ليدوموا على التوبة، فالفعل مستعمل في معنى الدوام على التلبس بالمصدر لا على إحداث المصدر .

وليس المراد ليذنبوا فيتوبوا ، إذ لا يناسب مقام التنويه بتوبته عليهم . وجملة « إن الله هو التواب الرحيم » تذييل مفيد للامتنان .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَكُونُوا مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾

الظاهر أن هذه الآية خاتمة للآي السابقة وليست فاتحة غرض جديد . ففي صحيح البخاري من حديث كعب بن مالك حين تخلف عن غزوة تبوك أنه قال « فوالله ما أعلم أحدا . . أبلاه الله في صدق الحديث أحسن مما أبلاني ما تعمدتُ منذ ذكرت ذلك لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — إلى يومي هذا كذبا وانزل الله على رسوله «لقد تاب الله على النبيء والمهاجرين و الأنصار—إلى قوله—وكونوا مع الصادقين » اه . فهذه الآية بمنزلة التذييل للقصة فإن القصة مشتملة على ذكر قوم اتقوا الله فصدقوا في إيمانهم وجهادهم فرضي الله عنهم، وذكر قوم كذبوا في ذلك واختلقوا المعاذير وحلفوا كذبا فغضب الله عليهم ، وقوم تخلفوا عن الجهاد وصدقوا في الاعتراف بعدم العذر فتاب الله عليهم ، فلما كان سبب فوز الفائزين في هذه الاحوال كلها هو الصدق لا جرم أمر الله المؤمنين بتقواه وبأن يكونوا في زمرة الصادقين مثل أولئك الصادقين الذين تضمنتهم القصة .

والأمر بـ«كونوا مع الصادقين » أبلغ في التخلق بالصدق من نحو : اصدقوا. ونظيره «واركعوا مع الراكعين» . وكذلك جعله بعد (من) التبعيضية وقد تقدم ذلك في قوله تعالى «أبى واستكبر وكان من الكافرين » ومنه قوله «قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ».

﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ

مَوْطِئاً يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلاَ يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَـٰلِحٌ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾

استئناف ابتدائي لايجاب الغزو على أهل المدينة ومن حولهم من أهل باديتها العافّين بالمدينة إذا خرج النبيء — صلى الله عليه وسلم — للغزو . فهذا وجوب عيني على هؤلاء شرفهم الله بأن جعلهم جند النبيء — صلى الله عليه وسلم — وحَرَس ذاته .

والذين هم حول المدينة من الاعراب هم: مُزينة ، وأشجع ، وغِفار ، وجُهينة ، وأسلم.

وصيغة«ما كان لأهل المدينة» خبر مستعمل في إنشاء الأمر على طريق المبالغة ، إذ جعل التخلف ليس مما ثبت لهم ، فهم برآء منه فيثبت لهم ضده وهو الخروج مع النبيء — صلى الله عليه وسلم — إذا غزا .

فيه ثناء على أهل المدينة ومن حولهم من الاعراب لما قاموا به من غزو تبوك، فهو يقتضي تحريضهم على ذلك كما دل عليه قوله «ذلك بأنهم لايصيبهم ظمأ » الخ .

وفيه تعريض بالذين تخلفوا من أهل المدينة ومن الأعراب . وذلك يدل على إيجاب النفير عليهم إذا خرج النبيء — صلى الله عليه وسلم — للغزو. وقال قتادة وجماعة : هذا الحكم خاص بخروج النبيء — صلى الله عليه وسلم — دون غيره من الخلفاء والامراء فهو مُحكم غير منسوخ. وبذلك جزم ابن بَطال من المالكية . قال زيد بن أسلم وجابر ابن زيد: كان هذا حكما عاما في قلة الاسلام واحتياجه إلى كثرة الغزاة ثم نسخ لما قوي الاسلام بقوله تعالى « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » فصار وجوب الجهاد على الكفاية . وقال ابن عطية : هذا حكم من استنفرهم الإمام بالتعيين لأنه لو جاز لهؤلاء التخلف لتعطل الخُروج. واختاره فخر الدين .

والتخلف: البقاء في المكان بعدَ الغير ممن كان معه فيه، وقد تقدم عند قوله « فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله » .

والرغبة تُعدّى بحرف (في) فتفيد معنى مودة تحصيل الشيء والحرص فيه، وتُعدى بحرف (عن) فتفيد معنى المجافاة للشيء، كما تقدم في قوله تعالى «ومن يرغب عن ملة إبراهيم» وهي هنا معداة بـ(عن). أريد برغبتهم عن نفسه محبتهم أنفسهم وحرصهم على سلامتها دون الحرص على سلامة نفس الرسول، فكأنهم رغبوا عن نفسه إذ لم يخرجوا معه ملاّبسين لأنفسهم، أي محتفظين بها لأنهم بمقدار من يتخلف منهم يزداد تعرض نفس الرسول من التلف قربا، فتخلف واحد منهم عن الخروج معه عون على تقريب نفس الرسول عليه الصلاة والسلام من التلف فلذلك استعير لهذا التخلف لفظ الرغبة عنه.

والباء في قوله «بأنفسهم» للملابسة وهي في موضع الحال. نزل الضن بالأنفس والحذر من هلاكها بالتلبس بها في شدة التمكن فاستعمل له حرف باء الملابسة. وهذه ملابسة خاصة وإن كانت النفوس في كل حال متلبسا بها. وهذا تركيب بديع الإيجاز بالغ الإعجاز.

قال في الكشاف «أمروا أن يُلقُّوا أنفسَهم من الشدائد ما تلقاه نفسه علما بأنها أعزّ نفس عند الله وأكرمها عليه فإذا تعرضت مع كرامتها وعزتها للخوض في شدة وهول وجب على سائر الأنفس أن تتهافت فيما تعرضت له» اه.

وهذا نهي بليغ وتوبيخ لهم وتهييج لمتابعته بأنفة وحمية.

والإشارة بـ(ذلك) إلى نفي كون التخلف عن الرسول ثابتا لهم، أي أن ما ينالونه من فضل وثواب وأجر عظيم يقضي بأنه ما يكون لهم أن يتخلفوا عن رسول الله.

والباء في «بأنهم» للسببية. والظَّمأ: العطش، والنصَب: التعب، والمخمصة: الجوع. وتقدم في قوله «فمن اضطر في مخمصة» في سورة العقود.

والوطء: الدوس بالأرجل. والموْطىء: مصدر ميمي للوطء. والوطء في سبيل الله هو الدوس بحوافر الخيل وأخفاف الابل وأرجل الغزاة في أرض العدو، فإنه الذي يغيظ العدو ويغضبه لأنه يأنف من وطء أرضه بالجيش، ويجوز أن يكون الوطء هنا مستعارا لإذلال العدو وغلبته وإبادته، كقول الحارث بن وَعْلة الذُهْلي من شعراء الحماسة:

ووطئتنا وطئا على حنق وطء المقيد نابت الهرم

وهو أوفق بإسناد الوطء إليهم.

والنيل : مصدر (ينالون). يقال : نال منه إذا أصابه برزء. وبذلك لا يقدر له مفعول. وحرف (من) مستعمل في التبعيض المجازي المتحقق في الرزية . ورزء العدو يكون من ذوات الأعداء بالأسر ، ويكون من متاعهم وأموالهم بالسبي والغنم .

والاستثناء مفرغ من عموم الأحوال. فجملة «كتب لهم به عمل صالح» في موضع الحال ، وأغنى حرف الاستثناء عن اقترانها بقد. والضمير في (به) عائد على (نصب) وما عطف عليه إما بتأويل المذكور وإما لأن إعادة حرف النفي جعلت كل معطوف كالمستقل بالذكر ، فأعيد الضمير على كل واحد على البدل كما يعاد الضمير مفردا على المتعاطفات بـ(أو) باعتبار أن ذلك المتعدد لا يكون في نفس الأمر إلا واحد منه . ومعنى «كتب لهم به عمل صالح» أن يكتب لهم بكل شيء من أنواع تلك الأعمال عمل صالح، أي جعل الله كل عمل من تلك الأعمال عملا صالحا وإن لم يقصد به عاملوه تقربا إلى الله فإن تلك الأعمال تصدر عن أصحابها وهم ذاهلون في غالب الازمان أو جميعها عن الغاية منها فليست لهم نيات بالتقرب بها إلى الله ولكن الله تعالى بفضله جعلها لهم قربات باعتبار شرف الغاية منها. وذلك بأن جعل لهم عليها ثوابا كما جعل للأعمال المقصود بها القربة ، كما ورد أن نوم الصائم عبادة .

وقد دل على هذا المعنى التذييل الذي أفاد التعليل بقوله «إن الله لا يضيع أجر المحسنين».

ودل هذا التذييل على أنهم كانوا بتلك الأعمال محسنين فدخلوا في عموم قضية «إن الله لا يضيع أجر المحسنين» بوجه الإيجاز.

﴿ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

عطف على جملة «لا يصيبهم ظمأ»، وهو انتقال من عداد الكلف التي تصدر عنهم بلا قصد في سبيل الله إلى بعض الكلف التي لا تخلو عن استشعار من تحل بهم بأنهم

لقُوها في سبيل الله ، فالنفقة في سبيل الله لا تكون إلا عن قصد يتذكر به المنفق أنه يسعى إلى ما هو وسيلة لِنصر الدين ، والنفقةُ الكبيرة أدخل في القصد ، فلذلك نبه عليها وعلى النفقة الصغيرة ليعلم بذكر الكبيرة حكم النفقة الصغيرة لأن العلة في الكبيرة أظهر وكان هذا الإطناب في عد مناقبهم في الغزو لتصوير ما بذلوه في سبيل الله .

وقطع الوادي : هو اجتيازه . وحقيقة القطع : تفريق أجزاء الجسم . وأطلق على الاجْتياز على وجه الاستعارة .

والوادي : المنفرج يكون بين جبال أوإكام فيكون منفذا لسيول المياه ، ولذلك اشتق من ودى بمعنى سال. وقطع الوادي أثناءَ السير من شأنه أن يتذكر السائرون بسببه أنهم سائرون إلى غرض مّا لأنه يجدد حالة في السير لم تكن من قبل . ومن أجل ذلك نُدب الحجيجُ إلى تجديد التلبية عندما يصعدون شرفا أو ينزلون واديا أو يلاقون رفاقا.

والضمير في (كُتب) عائد إلى «عمل صالح». ولام التعليل متعلقة بـ(كتب) ، أي كتب الله لهم صالحا ليجزيهم عن أحسن أعمالهم .

ولما كان هذا جزاء عن عملهم المذكور علم أن عملهم هذا من أحسن أعمالهم .

وانتصب «أحسنَ» على نزع الخافض، أي عن أحسنِ ما كانوا يعملون أو بأحسن ما كانوا يعملون كقوله تعالى « ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدَهم من فضله » وأما قوله « ليجزيك أجر ما سقيت لنا » فالظاهر أنه من غير هذا القبيل وأن (أجر) مفعول مطلق .

وفي ذكر (كانوا) والإتيان بخبرها مضارعا إفادةُ أن مثل هذا العمل كان ديدنهم.

﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾

كان غالب ما تقدم من هذه السورة تحريضا على الجهاد وتنديدا على المقصرين في شأنه، وانتهى الكلام قبل هذا بتبرئة أهل المدينة والذين حولهم من التخلف عن

رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، فلا جرم كـانت قوة الكلام مؤذنة بوجوب تمحض المسلمين للغزو . وإذ قد كان من مقاصد الإسلام بث علومه و آدابه بين الأمة وتكوين جماعات قائمة بعلم الدين وتثقيف أذهان المسلمين كي تصلح سياسة الأمة على ما قصده الدين منها، من أجل ذلك عُقب التحريض على الجهاد بما يبين أن ليس من المصلحة تمحض المسلمين كلهم لأن يكونوا غزاة أو جُندا، وأن ليس حظ القائم بواجب التعليم دون حظ الغازي في سبيل الله من حيث إن كليهمـا يقوم بعمل لتأييد الدين ، فهذا يؤيده بتوسع سلطانه وتكثير أتباعه ، والآخَرُ يؤيده بتثبيت ذلك السلطان وإعداده لأن يصدر عنه ما يضمن انتظام أمره وطول دوامه، فإن اتساع الفتوح وبسالة الأمة لا يكفيان لاستبقاء سلطانها إذا هي خلت من جماعة صـالحة من العلماء والسَّاسَة وأولي الرأي المهْتمين بتدبير ذلك السلطـان، ولذلك لم يثبت ملك اللمتـونيين في الأندلس إلا قليلا حتى تقلص ، ولم تثبت دولة التتار إلا بعد أن امتزجوا بعلماء المُدن التي فتحوها ووكَلوا أمر الدولة إليهم .

وإذ قد كانت الآية السابقة قد حرضت فريقا من المسلمين على الالتفاف حول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في الغزو لمصلحة نشر الإسلام ناسب أن يُذكر عقبها نَفْر فريق من المؤمنين إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – للتفقه في الدين ليكونوا مرشدين لأقوامهم الذين دخلوا في الإسلام .

ومن محاسن هذا البيان أن قابل صيغة التحريض على الغزو بمثلها في التحريض على العلم إذْ افتتحت صيغة تحريض الغزو بلام الجحود في قوله « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب » الآية وافتتحت صيغة التحريض على العلم والتفقه بمثل ذلك إذ يقول « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » .

وهذه الجملة معطوفة على مجموع الكلام الذي قبلها فهي جملة ابتدائية مستأنفة لغرض جديد ناشىء عن قوله « مالكم إذا قيل لكم انفروا – ثم عن قوله – ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا » الخ . ومعنى «أن يتخلفوا » هو أن لا ينفروا ، فناسب أن يذكر بعده « وما كان المؤمنون لينفروا كافـة » .

والمراد بالنفير في قوله «لينفروا» وقوله «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة» الخروج إلى الغزو المأخوذ من قوله «يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض» أي وما كان المؤمنون لينفروا ذلك النفرَ كلُّهم.

فضمير «ليتفقهوا في الدين» يجوز أن يعود على قوله «المؤمنون»، أي ليتفقه المؤمنون. والمراد ليتفقه منهم طائفة وهي الطائفة التي لم تنفر، كما اقتضاه قوله «فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة»، فهو عام مراد به الخصوص.

ويجوز أن يعود الضمير إلى مفهومٍ من الكلام من قوله «فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة» لأن مفهومه وبقيتْ طائفة ليتفقهوا في الدين، فأعيد الضمير على (طائفة) بصيغة الجمع نظرا إلى معنى طائفة، كقوله تعالى «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا» على تأويل اقتتل جمعهم.

ويجوز أن يكون المراد من النفْر في قوله «لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة» نفْرا آخر غير النفر في سبيل الله، وهو النفر للتفقه في الدين، وتكون إعادةُ فعل (ينفروا) و(نَفَرَ) من الاستخدام بقرينة قوله «ليتفقهوا في الدين» فيكون الضمير في قوله «ليتفقهوا» عائدا إلى (طائفة) ويكون قوله «وما كان المؤمنون لينفروا كافة» تمهيدا لقوله «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة».

وقد نقل عن أيمة المفسرين وأسباب النزول أقوال تجري على الاحتمالين. والاعتماد في مراجع الضمائر على قرائن الكلام على عادة العرب في الإيجاز والاعتمادِ على فطنة السامع فإنهم أمة فطنة.

والإتيان بصيغة لام الجحود تأكيد للنفي، وهو خبر مستعمل في النهي فتأكيده يفيد تأكيد النهي، أي كونه نهيًا جازما يقتضي التحريم. وذلك أنه كما كان النفْر للغزو واجبا لأن في تركه إضاعة مصلحة الامة كذلك كان تركه من طائفة من المسلمين واجبا لأن في تمحض جميع المسلمين للغزو إضاعة مصلحة للامة أيضا، فأفاد مجموع الكلامين ان النفْر للغزو واجب على الكفاية أي على طائفة كافية لتحصيل المقصد الشرعي منه،

وأن تركه متعين على طائفة كافية منهم لتحصيل المقصد الشرعي مما أمروا بالاشتغال به من العلم في وقت اشتغال الطائفة الاخرى بالغزو . وهذا تقييد للاطلاق الذي في فعل (انفروا)، أو تخصيص للعموم الذي في ضمير (انفروا). ولذلك كانت هذه الآية أصلا في وجوب طلب العلم على طائفة عظيمة من المسلمين وجوبا على الكفاية، أي على المقدار الكافي لتحصيل المقصد من ذلك الإيجاب . وأشعر نفي وجوب النفر على جميع المسلمين وإثباتُ إيجابه على طائفة من كل فرقة منهم بأن الذين يجب عليهم النفر ليسوا بأوفر عددا من الذين يبقون للتفقه والإنذار، وأن ليست إحدى الحالتين بأولى من الاخرى على الاطلاق فيعلم أن ذلك منوط بمقدار الحاجة الداعية للنفر، وأن البقية باقية على الاصل، فعلم منه أن النفير إلى الجهاد يكون بمقدار ما يقتضيه حال العدو المغزُو، وأن الذين يبقون للتفقه يبقون بأكثر ما يستطاع ، وأن ذلك سواء. ولا ينبغي الاعتماد على ما يخالف هذا التفسير من الأقوال في معنى الآية وموقعها من الآي السالفة .

ولو لا : حرف تحضيض .

والفرقة: الجماعة من الناس الذين تفرقوا عن غيرهم في المواطن، فالقبيلة فرقة، وأهل البلاد الواحدة فرقة .

والطائفة : الجماعة ، ولا تتقيد بعدد. وتقدم عند قوله « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النســاء .

وتنكير (طائفة) مؤذن بأن النفر للتفقه في الدين وما يترتب عليه من الإنذار واجب على الكفاية. وتعيين مقدار الطائفة وضبط حد التفقه موكول إلى ولاة أمور الفرق فتتعين الطائفة بتعيينهم فهم أدرى بمقدار ما تتطلبه المصلحة المنوط بها وجوب الكفاية .

والتفقه : تكلف الفقاهة ، وهي مشتقة من فقه (بكسر القاف) إذا فهم ما يدق فهمه فهو فاقهٌ . فالفقه أخص من العلم، ولذلك نجد في القرآن استعمال الفقه فيما يخفى علمه كقوله «لا تفقهون تسبيحهم» ، ويجيء منه فقُه ـ بضم القاف ـ إذا صار الفقه سجيته، فقاهة فهو فقيه.

ولما كان مصير الفقه سجية لا يحصل الا بمزاولة ما يبلغ إلى ذلك كانت صيغة التفعل المؤذنة بالتكلف متعينة لأن يكون المراد بها تكلف حصول الفقه ، أي الفهم في الدين. وفي هذا إيماء إلى أن فهم الدين أمرٌ دقيق المسلك لا يحصل بسهولة ، ولذلك جاء في الحديث الصحيح « مَن يرد الله به خيرا يفقِّهْه في الدين » ، ولذلك جزم العلماء بأن الفقه أفضل العلوم .

وقد ضبط العلماء حقيقة الفقه بأنه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية بالاجتهاد .

والإنذار : الإخبار بما يتوقع منه شر. والمراد هنا الإنذار من المهلكات في الآخرة. ومنه النذير. وتقدم في قوله تعالى « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة. فالإنذار هو الموعظة، وإنما اقتصر عليه لأنه أهم، لأن التخلية مقدمة على التحلْية، ولأنه ما من إرشاد إلى الخير إلا وهو يشتمل على إنذار من ضده. ويدخل في معنى الانذار تعليم الناس ما يميزون به بين الحق والباطل وبين الصواب والخطإ وذلك بأداء العالم بث علوم الدين للمتعلمين .

وحذف مفعول «يحذرون» للتعميم ، أي يحذرون ما يُحذر، وهو فعل المحرمات وترك الواجبات. واقتصر على الحذر دون العمل للإنذار لأن مقتضىا لإنذار التحذير، وقد علمت أنه يفيد الأمرين .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قَـٰتِلُوا ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾

كان جميع بلاد العرب خلَص للاسلام قبل حجة الوداع ، فكانت تخوم بلاد الإسلام مجاورة لبلاد الشام مقرّ نصارى العرب ، وكانوا تحت حكم الروم ، فكانت غزوة تبوك أول غزوة للاسلام تجاوزت بلاد العرب إلى مشارف الشام ولم يكن فيها قتال ولكن وُضعت الجزية على أيْلَةَ وبُصرى ،وكانت تلك الغزوة إرهابا للنصارى، ونزلت سورة

براءة عقبها فكانت هذه الآية كالوصية بالاستمرار على غزو بلاد الكفر المجاورة لبلاد الاسلام بحيث كلّما استقر بلد للاسلام وكان تُجاوره بلاد كفر كان حقا على المسلمين غزو البلاد المجاورة . ولذلك ابتدأ الخلفاء بفتح الشام ثم العراق ثم فارس ثم انثنوا إلى مصر ثم إلى إفريقية ثم الاندلس .

فالجملةُ مستأنفة استئنافا ابتدائيا تكملة للامر بما يتعين على المسلمين في ذيول غزوة تبوك .

وفي توجيه الخطاب للذين آمنوا دون النبيء إيماء إلى أن النبيء — عليه الصلاة والسلام — لا يغزو بعد ذلك وأن أجله الشريف قد اقترب. ولعل في قوله «واعلموا أن الله مع المتقين» إيماء إلى التسلية على فقد نبيهم — عليه الصلاة والسلام — وأن الله معهم كقوله في الآية الاخرى « وسيجزي الله الشاكرين » .

والغلظة بكسر الغين : الشدة الحسية والخشونة ، وهي مستعارة هنا للمعاملة الضارة ، كقوله « واغلظ عليهم » . قال في الكشاف : وذلك يجمع الجرأة والصبر على القتال والعنف في القتل والاسر. اه .

قلت : والمقصد من ذلك إلقاءُ الرعب في قلوب الأعداء حتى يخشوا عاقبة التصدي لقتال المسلمين .

ومعنى أمر المسلمين بحصول ما يجده الكافرون من غلظة المؤمنين عليهم هو أمر المؤمنين بأن يكونوا أشداء في قتالهم. وهذه مبالغة في الأمر بالشدة لأنه أمر لهم بأن يجد الكفار فيهم الشدة . وذلك الوجدان لا يتحقق إلا إذا كانت الغلظة بحيث تظهر وتنال العدو فيحس بها ، كقوله تعالى لموسى «فلا يصدّنّك عنها من لا يؤمن بها». وإنما وقعت هذه المبالغة لِما عليه العدو من القوة ، فإن المقصود من الكفار هنا هم نصارى العرب وأنصارهم الروم، وهم أصحاب عَدد وعُدد فلا يجدون الشدة من المؤمنين الا إذا كانت شدة عظيمة .

ومن وراء صريح هذا الكلام تعريض بالتهديد للمنافقين، إذ قد ظهر على كفرهم وهم أشد قربا من المؤمنين في المدينة. وفي هذا السياق جاء قوله تعالى «يأيها النبيءُ جاهد الكفار والمنافقين واغلُظ عليهم».

وجملة «واعلموا أن الله مع المتقين» تأييد وتشجيع ووعد بالنصر إن اتقوا بامتثال الأمر بالجهاد.

وافتتحت الجملة بـ(اعلموا) للاهتمام بما يراد العلم به كما تقدم في قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شيء» في سورة الأنفال. والمعية هنا معية النصر والتأييد، كقوله تعالى «إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا». وهذا تأييد لهم إذ قد علوا قوة الروم.

﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَٰناً فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴾

عطف على قوله «وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطَّول منهم» وهذا عود إلى بيان أحوال المنافقين وما بينهما اعتراضات.

وهذه الآية زيدت فيها (ما) عقب (إذا) وزيادتها للتأكيد، أي لتأكيد معنى (إذا) وهو الشرط، لأن هذا الخبر لغرابته كان خليقا بالتأكيد، ولأن المنافقين ينكرون صدوره منهم بخلاف الآية السابقة لأن مضمونها حكاية استيذانهم وهم لا ينكرونه.

ولم يذكر في هذه الآية إجمال ما اشتملت عليه السور التي أنزلت كما ذكر في قوله «وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله». ووجه ذلك أن سور القرآن كلها لا تخلو عن دعاء إلى الايمان والصالحات والاعجاز ببلاغتها. فالمراد إذا أنزلت سورة مَّا من القرآن. وضمير (فمنهم) عائد إلى المنافقين للعلم بالمعاد من المقام

ومن أواخر الكلام في قوله «وأما الذين في قلوبهم مرض»، ولما في قوله قبل هذا «قاتلوا الذين يلونكم من الكفار» من التعريض بالمنافقين كما تقدم، فالمنافقون خاطرون بذهن السامع فيكون الاتيان بضمير يعود عليهم تقوية لذلك التعريض.

وقولهم «أيكم زادته هذه إيمانا» خطاب بعضهم لبعض على سبيل التهكم بالمؤمنين وبالقرآن، لأن بعض آيات القرآن مصرحة بأن القرآن يزيد المؤمنين إيمانا قال تعالى «إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا». ولعل المسلمين كانوا إذا سمعوا القرآن قالوا: قد ازددنا إيمانا، كقول معاذ بن جبل للاسود بن هلال: اجلس بنا نُؤمن ساعة، يعني بمذاكرة القرآن وأمور الدين (رواه البخاري في كتاب الإيمان).

ولما كان الاستفهام في قولهم (أيكم) للاستهزاء كان متضمنا معنى إنكار أن يكون نزول سور القرآن يزيد سامعيها إيمانا توهما منهم بأن ما لا يزيدهم إيمانا لا يزيد غيرهم إيمانا، يقيسون على أحوال قلوبهم.

والفاء في قوله «فأما الذين آمنوا» للتفريع على حكاية استفهامهم بحمله على ظاهر حاله وصرفه عن مقصدهم منه. وتلك طريقة الأسلوب الحكيم، وهو: تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده لنكتة، وهي هنا إبطال ما قصدوه من نفي أن تكون السورة تزيد أحدا إيمانا قياسا على أحوال قلوبهم فأجيب استفهامهم بهذا التفصيل المتفرع عليه، فأثبت أن للسورة زيادة في إيمان بعض الناس وأكثرَ من الزيادة، وهو حصول البشر لهم.

وارتُقِيَ في الجواب عن مقصدهم من الإنكار بأن السورة ليست منفيا عنها زيادة في إيمان بعض الناس فقط بل الأمر أشد إذ هي زائدة في كفرهم، فالقسم الأول المؤمنون زادتهم إيمانا وأكسبتهم بشرى فحصل من السورة لهم نفعان عظيمان، والقسم الثاني الذين في قلوبهم مرض زادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون. فالوجه أن تكون جملة «وهم يستبشرون» معطوفة على جملة «فزادتهم إيمانا» وأن

تكون جملة «وماتوا وهم كافرون» معطوفة على جملة «فزادتهم رجسا» لأن مضمون كلتا الجملتين مما أثرته السورة.

أما جملة « وهم كافرون » فهي حال من ضيمر (ماتوا) .

وقوبل قوله « وهم يستبشرون » في جانب المؤمنين بقوله « وماتوا وهم كافرون » في جانب المنافقين تحسينا بالازدواج، بحيث كانت للسورة فائدتان للمؤمنين ومصيبتان على المنافقين، فجُعل موتهم على الكفر المتسبب على زيادة السورة في كفرهم بمنزلة مصيبة أخرى غير الأولى وإن كانت في الحقيقة زيادة في المصيبة الأولى .

هذا وجه نظم الآية على هذا النسج من البلاغة والبديع ، وقد أغفل فيما رأيت من التفاسير، فمنها ما سكت عن بيانه. ومنها ما نُشرت فيه معاني المفردات وترك جانب نظم الكلام .

والاستبشار: أثر البشرى في النفس، فالسين والتاء للتأكيد مثل استعجم، وتقدم في قوله تعالى « يستبشرون بنعمة من الله» في آل عمران، وتقدم آنفا في قوله «فاستبشروا ببيعكم» .

والمراد بزيادة الايمان وبزيادة الرجس الرسوخ والتمكن من النفس .

والرجس : هنا الكفر. وأصله الشيء الخبيث. كما تقدم عند قوله تعالى «رجس من عمل الشيطان » في سورة العقود . وقوله « كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون » في سورة الانعام .

والمرض في القلوب تقدم في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » في سورة البقرة .

وتعدية(زادتهم) بـ(الى)، لأن زاد قد ضمن معنى الضم .

ومعنى قوله « فأما الذين آمنوا» الخ مثل معنى قوله تعالى « وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلاخسارا » .

﴿ أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾

عطف على جملة «فزادتهم رجسا إلى رجسهم» إلى آخره فهي من تمام التفصيل .

وقدّمت همزة الاستفهام على حرف العطف على طريقة تصدير أدوات الاستفهام. والتصدير للتنبيه على أن الجملة في غرض الاستفهام .

والاستفهام هنا إنكار وتعجيب لعدم رؤيتهم فتنتهم فلا تعقبها توبتهم ولا تذكّرهم أمر ربهم. والغرض من هذا الانكار هو الاستدلال على ما تقدم من ازدياد كفر المنافقين وتمكنه كلما نزلت سورة من القرآن بإيراد دليل واضح يُنَزَّلُ منزلة المحسوس المرئّي حتى يتوجه الإنكار على من لا يراه .

والفتنة : اختلال نظام الحالة المعتادة للناس واضطرابُ أمرهم ، مثل الأمراض المنتشرة ، والتقاتل ، واستمرار الخوف. وقد تقدم ذكرها عند قوله «والفتنة أشد من القتل» وقوله «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة» في سورة البقرة .

فمعنى «أنهم يفتنون» أن الله يسلط عليهم المصائب والمضار تنال جماعتهم مما لا يُعتاد تكرر أمثاله في حياة الامم بحيث يدل تكرر ذلك على أنه مراد منه إيقاظ اللهِ الناس إلى سوء سيرتهم في جانب الله تعالى ، بعدم اهتدائهم إلى الإقلاع عما هم فيه من العناد للنبيء – صلى الله عليه وسلم – فإنهم لو رزقوا التوفيق لأفاقوا من غفلتهم ، فعلِموا أن ما يحل بهم كل عام ما طرأ عليهم إلا من وقت تلبسهم بالنفاق .

ولا شك أن الفتنة التي أشارت إليها الآية كانت خاصة بأهل النفاق من أمراض تحل بهم ، أو متالف تصيب أموالهم ، أو جوائح تصيب ثمارهم ، أو نقص من أنفسهم ومواليدهم ؛ فإذا حصل شيئان من ذلك في السنة كانت الفتنة مرتين .

وقرأ الجمهور «أولا يَرون» بالمثناة التحتية. وقرأ حمزة ويعقوب «أولا ترون» بالمثناة الفوقية على أن الخطاب للمسلمين ، فيكون من تنزيل الرائي منزلة غيره حتى ينكر عليه عدم رؤيته ممّا لا يخفى .

و(ثم) للترتيب الرتبي لأن المعطوف بها هو زائد — في رتبة التعجيب من شأنه — على المعطوف عليه، فإن حصول الفتنة في ذاته عجيب ، وعدم اهتدائهم للتدارك بالتوبة والتذكر أعجب . ولو كانت (ثم) للتراخي الحقيقي لكان محل التعجيب من حالهم هو تأخر توبتهم وتذكرهم .

وأتي بجملة « ولا هم يذكرون » مبتدأة باسم أسند إليه فعل ولم يقل : ولا يذكرون ، قصدا لإفادة التقوي، أي انتفاء تذكرهم محقق .

﴿ وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾

عطف على جملة « وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا ». والظاهر أن المقصود عطف جملة«نظر بعضهم إلى بعض»على جملة « فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا» . وإنما أعيدت جملة الشرط لبعد ما بين الجملة المعطوفة وجملة الجزاء، أو للاشارة إلى اختلاف الوقت بالنسبة للنزول الذي يقولون عنده «أيكم زادته هذه إيمانا» وبالنسبة للسورة التي عند نزولها ينظر بعضهم إلى بعض، أو لاختلاف السورتين بأن المراد هنا سورة فيها شيء خاص بهم .

وموجب زيادة (ما) بعد (إذا) في الآيتين متحد لاتحاد مقتضيه .

ونظَرُ بعضهم إلى بعض عند نزول السورة يدل على أنهم كانوا حينئذ في مجلس النبيء — صلى الله عليه وسلم — لأن نظر بعضهم إلى بعض تعلقت به أداة الظرفية ، وهي (إذا). فتعين أن يكون نظرُ بعضهم إلى بعض حاصلا وقت نزول السورة. ويدل لذلك أيضا قوله « ثُم انصرفوا » أي عن ذلك المجلس . ويدل أيضا على أن السورة مشتملة على كشف أسرارهم وفضح مكرهم لأن نظر بعضهم إلى بعض هو نظر تعجب واستفهام . وقدقال تعالى في الآية السابقة « يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزئوا إن الله مخرج ما تحذرون ». ويدل أيضا على أنهم كانوا تعجُّبَهم من

ظهور أحوالهم بخشية الاعتراف بما نسب إليهم ولذلك اجتزوا بالتناظر دون الكلام. فالنظر هنا نظر دال على ما في ضمير الناظر من التعجب والاستفهام .

وجملة « هل يراكم من أحد » بيان لجملة « نظر بعضهم إلى بعض » لأن النظر تفاهموا به فيما هو سرّ بينهم؛ فلما كان النظر نظر تفاهم صح بيان جملته بما يدل على الاستفهام التعجيبي ، ففي هذا النظم إيجازُ حذف بديعٌ دلت عليه القرينة. والتقدير : وإذا ما أنزلت سورة فيها فضيحةُ أمرهم نظر بعضهم إلى بعض بخائنة الأعين مستفهمين متعجبين من اطلاع النبيء — صلى الله عليه وسلم — على أسرارهم ، أي هل يراكم من أحد إذا خلوتم ودبرتم أموركم، لأنهم بكفرهم لا يعتقدون أن الله أطلع نبيه — عليه الصلاة والسلام — على دخيلة أمرهم .

وزيادة جملة « ثم انصرفوا » لإفادة أنهم لم يكتسبوا من نزول السورة التي أطلعت المؤمنين على أسرارهم عبرةً ولا قُربا من الإيمان،بل كان قصارى أمرهم التعجب والشك في أن يكون قد اطلع عليهم من يبوح بأسرارهم ثم انصرفوا كأن لم تكن عبرة . وهذا من جملة الفتن التي تحل بهم ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون .

وجملة « صرف الله قلوبهم » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن ما أفاده قوله «ثم انصرفوا» من عدم انتفاعهم بما في تلك السورة من الإخبار بالمغيبات الدال على صدق الرسول — صلى الله عليه وسلم — يثير سؤال من يسأل عن سبب عدم انتفاعهم بذلك واهتدائهم، فيجاب بأن الله صرف قلوبهم عن الفهم بأمر تكويني فحُرموا الانتفاع بأبلغ واعظ. وكان ذلك عقابا لهم بسبب أنهم « قوم لا يفقهون » ، أي لا يفهمون الدلائل ، بمعنى لا يتطلبون الهدى بالتدبر فيفهموا .

وجعل جماعة من المفسرين قولَه «صرف الله قلوبهم» دعاء عليهم ، ولا داعي إليه لأن دعاء الله على مخلوقاته تكوين كما تقدم، ولأنه يأباه تسبيبه بقوله «بأنهم قوم لا يفقهون».

وقد أعرض المفسرون عن تفسير هذه الآية تفسيرا يبين استفادة معانيها من نظم الكلام فأتوا بكلام يخاله الناظر إكراها لها على المعنى المراد وتقديرات لا ينثلج لها الفؤاد .

﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ، فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾

كانت هذه السورة سورة شدة وغلظة على المشركين وأهل الكتاب والمنافقين من أهل المدينة ومن الأعراب ، وأمرا للمؤمنين بالجهاد ، وإنحاء على المقصرين في شأنه . وتخلل ذلك تنويه بالمتصفين بضد ذلك من المؤمنين الذين هاجروا والذين نصروا واتبعوا الرسول في ساعة العسْرة .

فجاءت خاتمة هذه السورة آيتين بتذكيرهم بالمنة ببعثة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ والتنويه بصفاته الجامعة للكمال. ومن أخصها حرصهُ على هداهم، ورغبته في إيمانهم ودخولهم في جامعة الاسلام ليكون رؤوفا رحيما بهم ليعلموا أن ما لقيه المعرضون عن الاسلام من الإغلاظ عليهم بالقول والفعل ما هو الا استصلاح لحالهم. وهذا من مظاهر الرحمة التي جعلها الله تعالى مقارنة لبعثة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بقوله « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين »، بحيث جاء في هاتين الآيتين بما شأنه أن يزيل الحرج من قلوب الفرق التي نزلت فيهم آيات الشدة وعوملوا بالغلظة تعقيبا للشدة بالرفق وللغلظة بالرحمة، وكذلك عادة القرآن. فقد انفتح بهاتين الآيتين باب حظيرة الإيمان والتوبة ليدخلها من وفقه الله إليها .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا. وفي وقوعها آخر السورة ما يكسبها معنى التذييل والخلاصة :

فالخطاب بقوله « جاءكم » وما تبعه من الخطاب موجه إلى جميع الأمة المدعوة للاسلام .

والمقصود بالخطاب بادىء ذي بدء هم المعرضون من المشركين والمنافقين من العرب بقرينة قوله عقب الخطاب « بالمؤمنين رءوف رحيم » وسيجيء أن المقصود العرب .

وافتتاحها بحرفَيْ التأكيد وهما اللام و(قد) مع كون مضمونها مما لا يتطرق إليه الإنكار لقصد الاهتمام بهذه الجملة لأهمية الغرض الذي سيقت لأجله وهو الذي سنذكره ، ولأن فيما تضمنته ما ينكره المنافقون وهو كونه رسولا من الله ، ولأن في هذا التأكيد ما يجعل المخاطبين به منزّلين منزلة المنكرين لمجيئه من حيث إنهم لم ينفعوا أنفسَهم بهذا المجيء، ولأن في هذا انتأكيد تسجيلا عليهم مرادا به الإيماء إلى اقتراب الرحيل، لأنه لما أعيد الإخبار بمجيئه وهو حاصل منذ أعوام طويلة كان ذلك كناية عن اقتراب انتهائه ، وهو تسجيل منه على المؤمنين، وإيداع للمنافقين ومن بقي من المشركين. على أن آيات أخرى خوطب بها أهل الكتاب ونحوهم فأكدت بأقل من هذا التأكيد كقوله تعالى «يأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين — وكقوله تعالى — يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا» فما زيدت الجملة في هذه السورة مؤكدة إلا لغرض أهم من إزالة الإنكار .

والمجيء : مستعمل مجازا في الخطاب بالدعوة إلى الدين. شبه توجهه إليهم بالخطاب الذي لم يكونوا يترقبونه بمجيء الوافد إلى الناس من مكان آخر. وهو استعمال شائع في القرآن .

والأنفس: جمع نفْس، وهي الذات . ويضاف النفس إلى الضمير فيدل على قبيلة معاد الضمير، أي هو معدود من ذوي نسبهم وليس عداده فيهم بحلف أو ولاء أو إلصاق. يقال : هو قريشي من أنفسهم، ويقال : القريشي مولاهم أو حليفهم، فمعنى (من أنفسكم) من صميم نسبكم، فتعين أن الخطاب للعرب لأن النازل بينهم القرآن يومئذ لا يَعدون العربَ ومن حالفهم وتولاهم مثلَ سلمانَ الفارسي وبلالٍ الحبشي ، وفيه امتنان على العرب وتنبيه على فضيلتهم ، وفيه أيضا تعريض بتحريضهم على اتباعه وترك مناواته وأن الأجدر بهم الافتخار به والالتفاف حوله كما قال تعالى في ذكر القرآن «وإنه لذكر لك ولقومك» أي يبقى منه لكم ذكر حسن .

والعزيز : الغالب. والعزة : الغلبة. يقال عزّه إذا غلبه. ومنه «وعزني في الخطاب»، فإذا عُدي بعلى دل على معنى الثقل والشدة على النفس . قال بشر بن عوانة في ذكر قتلـه الأسد ومصارعته إيـاه :

فقلتُ لـه يعزُّ عليَّ أنـي قتلت مناسبي جلدا وقهرا

و(ما) مصدريـة .

«وعنتم» : تعبتم. والعنت : التعب، أي شاق عليه حزنكم وشقاؤكـم. وهـذا كقوله «لعلّك باخـع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين» وذكرُ هذا في صفة الرسول عليه السلام يفيد أن هذا خُلق له فيكون أثر ظهوره الرفق بالامة والحذر مما يلقي بهم إلى العذاب في الدنيا والآخرة، ومن آثار ذلك شفاعته للناس كلهم في الموقف لتعجيل الحساب. ثم إن ذلك يومىء إلى أن شرعه جاء مناسبا لخُلُقه فانتفـى عنه الحرج والعسر قال تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وقال « وما جعل عليكم في الدين من حرج ».

والعدول عن الإتيان بلفظ العنت الذي هو المصدر الصريح إلى الإتيان بالفعل مع (ما) المصدرية السابكة للمصدر نكتة. وهي إفادة أنه قد عز عليه عنتهم الحاصل في الزمن الذي مضى ،وذلك بما لقوه من قتل قومهم ،ومن الأسر في الغزوات ،ومن قوارع الوعيد والتهديد في القرآن. فلو أتي بالمصدر لم يكن مشيرا إلى عنتٍ معيَّن ولا إلى عنت وقع لأن المصدر لازمَان له بل كان محتملا أن يعز عليه بأن يجنبهم إياه ، ولكن مجيء المصدر منسبكا من الفعل الماضي يجعله مصدرا مقيدا بالحصول في الماضي ، ألا ترى أنك تقدره هكذا : عزيز عليه عنتكم الحاصل في ما مضى لتكون هذه الآية تنبيها على أن ما لقوه من الشدة إنما هو لاستصلاح حالهم لعلهم يخفضون بعدها من غلوائهم ويرعوون عن غيهم ويشعرون بصلاح أمرهم .

والحرص : شدة الرغبة في الشيء والجشعُ إليه. ولما تعدى إلى ضمير المخاطبين الدال على الذوات وليست الذوات هي متعلق الحرص هنا تعين تقدير مضاف فُهِم من مقام التشريع ، فيقدر : على إيمانكم أو هَدْيكم.

والرؤوف : الشديد الرأفة . والرحيم : الشديد الرحمة ، لأنهما صيغتا مبالغة ، وهما يتنازعان المجرور المتعلق بهما وهو « بالمؤمنين » .

والرأفة : رقة تنشأ عند حدوث ضر بالمرءُوف به. يقال : رؤوف رحيم. والرحمة : رقة تقتضي الاحسان للمرحوم ، بينهما عموم وخصوص مطلق ، ولذلك جمع بينهما هنا ولوازمُهما مختلفة . وتقدمت الرأفة عند قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرءوف رحيم » في سورة البقرة . والرحمة في سورة الفاتحة .

وتقديم المتعلّق على عامليه المتنازِعَيْنه في قوله « بالمؤمنين رءوف رحيم » للاهتمام بالمؤمنين في توجه صفتيْ رأفته ورحمته بهم . وأما رحمته العامة الثابتة بقوله تعالى « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » فهي رحمة مشوبة بشدة على غير المؤمنين فهو بالنسبة لغير المؤمنين رائف وراحم ، ولا يقال : بهم رؤوف رحيم .

والفاء في قوله « فإن تولوا » للتفريع على إرسال النبيء — صلى الله عليه وسلم — صاحب هذه الصفات إليهم فإن صفاته المذكورة تقتضي من كل ذي عقل سليم من العرب الإيمان به واتباعه لأنه من أنفسهم ومحب لخيرهم رؤوف رحيم بمن يتبعه منهم ، فتفرع عليه أنهم محقوقون بالإيمان به فإن آمنوا فذاك وان لم يؤمنوا فإن الله حسبيه و كافيه.و قد دل الشرط على مقابله لأن «فإن تولوا» يدل على تقدير ضده وهو إن أذعنوا بالإيمان .

وبعد التفريع التفت الكلام من خطاب العرب إلى خطاب النبيء — صلى الله عليه وسلم — بما كان مقتضى الظاهر أن يخاطَبُوا هُم به اعتمادا على قرينة حرف التفريع فقيل له «فإن تولوا فقل حسبي الله». والتقدير : فإن توليتم عنه فحسبه الله وقل حسبي الله. فجيء بهذا النظم البديع الإيجاز مع ما فيه من براعة الإيماء إلى عدم تأهلهم لخطاب الله على تقدير حالة توليهم .

والتولي : الإعراض والإدبار ، وهو مستعار هنا للمكابرة والعناد .

والحسْب : الكافي ، أي كافيك شر إعراضهم لأنهم إن أعرضوا بعد هذا فقد أعرضوا عن حسد وحنق. وتلك حالة مظنة السعي في الكيد والأذى .

ومعنى الأمر بأن يقول «حسبي الله» أن يقول ذلك قولاً ناشئًا عن عقد القلب عليه ، أي فاعلم أن حسبك الله وقُل حسبي الله ، لأن القول يؤكد المعلوم ويرسخه في نفس العالم به ، ولأن في هذا القول إبلاغا للمعرضين عنه بأن الله كافيه إياهم .

والتوكل : التفويض. وهو مبالغة في وَكَل .

وهذه الآية تفيد التنويه بهذه الكلمة المباركة لأنه أمر بأن يقول هذه الكلمة بعيْنِها ولم يؤمَر بمجرد التوكل كما أمر في قوله « فتوكل على الله إنك على الحق المبين » . ولا أخبر بأن الله حسبه مجردَ إخبار كما في قوله « فإن حسبك الله » .

وجملة «لا اله الا هو» مستأنفة للثناء ، أو في موضع الحال وهي ثناء بالوحدانية .

وعطفت عليها جملة « وهو رب العرش العظيم » للثناء بعظيم القدرة لأن من كان ربا للعرش العظيم ثبت أنه قدير ، لأنه قد اشتهر أن العرش أعظم المخلوقات ، ولذلك وصف بالعظيم ، فالعظيم في هذه الآية صفة للعرش ، فهو مجرور .

وفي هاتين الآيتين إشعار بالإيداع والإعذارِ للناس، وتنبيه إلى المبادرة باغتنام وجود الرسول — صلى الله عليه وسلم — بين أظهرهم ليتشرفوا بالإيمان به وهم يشاهدونه ويقتبسون من أنوار هديه، لأن الاهتداء بمشاهدته والتلقي منه أرجى لحصول كمال الإيمان والانتفاع بقليل من الزمان لتحصيل وافر الخير الذي لا يحصل مثله في أضعاف ذلك الزمان .

وفيهما أيضا إيماء إلى اقتراب أجل النبيء — صلى الله عليه وسلم — لأن التذكير بقوله « لقد جاءكم » يؤذن بأن هذا المجيء الذي مضى عليه زمن طويل يوشك أن ينقضي ، لأن لكل وارد قفولا ، ولكل طالع أفولا . وقد روي عن أُبَيْ بن كعب وقتادة أن هاتين الآيتين هما أحدث القرآن عهدًا بالله عز وجل ، أي آخرُ ما نزل من القرآن.

وقيل : إن آخر القرآن نزولا آية الكلالة خاتمة سورة النساء . وقيل آخره نزولا قوله « واتّقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم تُوفّى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » من سورة البقرة .

في صحيح البخارى من طريق شعيب عن الزهري عن ابن السباق عن زيد بن ثابت في حديث جمع القرآن في زمن أبي بكر رضي الله عنه قال زيد « حتى وجدتُ من سورة التوبة آيتين مع خزيمة الانصاري لم أجدهما مع أحد غيره « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم » إلى آخرهما . ومن طريق إبراهيم ابن سعد عن الزهري مع أبي خزيمة الانصاري. ومعنى ذلك أنه بحث عن هاتين الآيتين في ما هو مكتوب من القرآن فلم يجدهما وهو يعلم أن في آخر سورة التوبة آيتين خاتمتين أو هو يحفظهما (فإن زيداً اعتنى في جمع القرآن بحفظه وبتتبع ما هو مكتوب بإملاء النبيء — صلى الله عليه وسلم — وبقراءة حفاظ القرآن غيره) فوجد خزيمة أوأبا خزيمة يحفظهما. فلما أملاهما خزيمة أو أبو خزيمة عليه تذكّر زيد لفظهما وتذكّرهما مَن سمعهما من الصحابة حين قرأوهما ، كيف وقد قال أبيّ بن كعب: إنهما آخر ما أنزل ، فلفظهما ثابت بالإجماع ، وتواترهما حاصل إذ لم يشك فيهما أحد وليس إثباتهما قاصرا على إخبار خزيمة أو أبى خزيمة .

[illegible] لابد [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يونس

سميت في المصاحف وفي كتب التفسير والسنة سُورةَ يونس لأنها انفردت بذكر خصوصية لقوم يونس، أنهم آمنوا بعد أن توعدهم رسولهم بنزول العذاب فعفا الله عنهم لمَّا آمنوا. وذلك في قوله تعالى «فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين». وتلك الخصوصية كرامة ليونس عليه السلام وليس فيها ذكر ليونس غير ذلك. وقد ذُكر يونس في سورة الصافات بأوسع مما في هذه السورة ولكن وجه التسمية لا يوجبها.

والاظهر عندي أنها أضيفت إلى يونس تمييزا لها عن أخواتها الاربع المفتتحة بـ «ألر». ولذلك أضيفت كل واحدة منها إلى نبيء أو قوم نبيء عوضا عن أن يقال: آلر الاولى وألر الثانية. وهكذا فإن اشتهار السور بأسمائها أولَ ما يشيع بين المسلمين بأولى الكلمات التي تقع فيها وخاصة إذا كانت فواتحها حروفا مقطعة فكانوا يدعون تلك السور بآل حمَ وآل ألر ونحو ذلك.

وهي مكية في قول الجمهور. وهو المروي عن ابن عباس في الأصح عنه. وفي الإتقان عن عطاء عنه أنها مدنية. وفي القرطبي عن ابن عباس أن ثلاث آيات منها مدنية وهي قوله تعالى «فإن كنتَ في شك مما أنزلنا إليك – إلى قوله – حتى يروا العذاب الاليم» وجزم بذلك القمي النيسابوري. وفي ابن عطية عن مقاتل الا آيتين مدنيتين هما «فإن كنت في شك – إلى قوله – من الخاسرين». وفيه عن الكلبي أن آية واحدة نزلت بالمدينة وهي قوله تعالى «ومنهم من يؤمن به – إلى – أعلم بالمفسدين» نزلت في شأن اليهود.

وقال ابن عطية : قالت فرقة : نزل نحو من أربعين آية من أولها بمكة ونزل باقيها بالمدينة. ولم ينسبه إلى معيّن. وأحسب أن هذه الاقوال ناشئة عن ظن أن ما في القرآن من مجادلة مع أهل الكتاب لم ينزل الا بالمدينة ، فإن كان كذلك فظن هؤلاء مخطئ. وسيأتي التنبيه عليه .

وعدد آيها مائة وتسع آيات في عد أكثر الامصار ، ومائة وعشر في عد أهل الشام.

وهي السورة الحادية والخمسون في ترتيب نزول السور. نزلت بعد سورة بني إسرائيل وقبل سورة هود. وأحسب أنها نزلت سنة احدى عشرة بعد البعثة لما سيأتي عند قوله تعالى « وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مسّتهم إذا لهم مكر في آياتنا » .

أغراض السّورة

ابتدئت بمقصد إثبات رسالة محمد — صلى الله عليه وسلم — بدلالة عجز المشركين عن معارضة القرآن، دلالة نبه عليها بأسلوب تعريضي دقيق بني على الكناية بتهجية الحروف المقطعة في أول السورة كما تقدم في مفتتح سورة البقرة، ولذلك أتبعت تلك الحروف بقوله تعالى «تلك آيات الكتاب الحكيم» إشارة إلى أن إعجازه لهم هو الدليل على أنه من عند الله .وقد جاء التصريح بما كني عنه هنا في قوله«قل فأتوا بسورة مثله» .

وأتبع بإثبات رسالة محمد — صلى الله عليه وسلم — وإبطال إحالة المشركين أن يرسل اللهُ رسولاً بشرا .

وانتُقل من ذلك إلى إثبات انفراد الله تعالى بالإلهية بدلالة أنه خالق العالم ومدبره، فأفضى ذلك إلى إبطال أن يكون لله شركاء في إلهيته، وإلى إبطال معاذير المشركين بأن أصنامهم شفعاء عند الله .

وأتبع ذلك بإثبات الحشر والجزاء . فذلك إبطال أصول الشرك .

وتخلل ذلك بذكر دلائل من المخلوقات ، وبيان حكمة الجزاء، وصفة الجزاء ، وما في دلائل المخلوقات من حكم ومنافع للناس .

ووعيد منكري البعث المعرضين عن آيات الله، وبضد أولئك وُعد الذين آمنوا . فكان معظم هذه السورة يدور حول محور تقرير هذه الأصول .

فمن ذلك التنبيهُ على أن إمهال الله تعالى الكافرين دون تعجيل العذاب هو حكمة منه .

ومن ذلك التذكير بما حل بأهل القرون الماضية لما أشركوا وكذبوا الرسل .

والاعتبارُ بما خلق الله للناس من مواهب القدرة على السير في البر والبحر ، وما في أحوال السير في البحر من الألطاف .

وضرب المثل للدنيا وبهجتها وزوالها ، وأن الآخرة هي دار السلام .

واختلاف أحوال المؤمنين والكافرين في الآخرة، وتبرُّؤ الآلهة الباطلة من عبدتها .

وإبطال إلهية غير الله تعالى، بدليل أنها لا تغني عن الناس شيئا في الدنيا ولا في الآخرة .

وإثبات أن القرآن منزل من الله، وأن الدلائل على بطلان أن يكون مفترى واضحة .

وتحدي المشركين بأن يأتوا بسورة مثله، ولكن الضلالة أعمت أبصار المعاندين .

وإنذار المشركين بعواقب ما حل بالأمم التي كذبت بالرسل ، وأنهم إن حل بهم العذاب لا ينفعهم إيمانهم، وأن ذلك لم يلحق قومَ يونس لمصادفة مبادرتهم بالإيمان قبل حلول العذاب .

وتوبيخ المشركين على ما حرّموه مما أحل الله من الرزق .

وإثبات عموم العلم لله تعالى .

وتبشير أولياء الله في الحياة الدنيا وفي الآخرة .

وتسلية الرسول عما يقوله الكافرون .

وأنه لو شاء الله لآمن من في الأرض كلهم .

ثم تخلص إلى الاعتبار بالرسل السابقين نوح ورسل من بعده ثم موسى وهارون .

ثم استُشهد على صدق رسالة محمد — صلى الله عليه وسلم — بشهادة أهل الكتاب .

وختمت السورة بتلقين الرسول عليه الصلاة والسلام مما يُعذر به لأهل الشك في دين الاسلام، وأن اهتداء من اهتدى لنفسه وضلال من ضل عليها ، وأن الله سيحكم بينه وبين معانديه .

﴿ الَـــرَ ﴾

تقدم القول في الحروف الواقعة في فواتح بعض السور في أول سورة البقرة فهي بمنزلة الأعداد المسرودة، لا محل لها من الاعراب ، ولا ينطق بها الا على حال السكت، وحالُ السكت يعامَل معاملة الوقف، فلذلك لا يمد اسم را في الآية ، وإن كان هو في اللغة بهمزة في آخره لانه بالسكت تحذف الهمزة كما تحذف في الوقف لثقل السكوت على الهمزة في الوقف والسكت، فبذلك تصير الكلمة على حرفين فلا تمد. ولذلك أجمع القراء على عدم مد الحروف : را.ها.يا.طا.حا. التي في أوائل السور وإن كانت تلك الاسماء ممدودة في استعمال اللغة .

﴿ تِلْكَ ءَايَــٰتُ ٱلْكِتَــٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴾

اسم الاشارة يجوز أن يكون مرادا به جميع آي القرآن التي نزلت قبل هذه السورة باعتبار حضور تلك الآيات في أذهان الناس من المؤمنين وغيرهم ، فكأنها منظورة مشاهدة ، فصحت الاشارة إليها إذ هي متلوة محفوظة فمن شاء أن يسمعها ويتدبرها أمكنه

ذلك ولأن الخوض في شأنها هو حديث الناس في نواديهم وأسمارهم وشغلهم وجدالهم، فكانت بحيث تتبادر إلى الأذهان عند ورود الإشارة إليها .

واسمُ الاشارة يُفسر المقصودَ منه خبرُه وهو «آيات الكتاب الحكيم» كما فسره في قوله تعالى «فهذا يومُ البعث» وقوله تعالى ـ قال هذا فراقُ بيني وبينك» . قال في الكشاف : تصوَّر فراقا بينهما سيقع قريبا فأشار إليه بهذا .

وقد تقدم شيء من هذا المعنى عند قوله تعالى «ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده» في سورة الأنعام. فالمقصود من الإشارة إما الحث على النظر في آيات القرآن ليتبين لهم أنه من عند الله ويعلموا صدق من جاءهم به. وإما إقناعهم من الآيات الدالة على صدق النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ بآيات الكتاب الحكيم فإنهم يسألون النبيء آيةً على صدقه، كما دل عليه قوله في هذه السورة «وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائتِ بقرآن غير هذا أو بدّله» فقيل لهم «تلك آيات الكتاب الحكيم»، أي ما هو آية واحدة بل آيات كثيرة، فإن الإعجاز حاصل بكل سورة منه .

ولأنه اشتمل على الحقائق السامية والهدى إلى الحق والحكمة ؛ فرجل أمي ينشأ في أمة جاهلة يجيء بمثل هذا الهدى والحكمة لا يكون الا موحى إليه بوحي إلهي ، كما دل عليه قوله تعالى «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارْتاب المبطلون» .

وعليه فاسم الإشارة مبتدأ و(آيات) خبره . وإضافة (آيات) إلى (الكتاب) إضافة شبيهة بالبيانية وإن كان الكتاب بمنزلة الظرف للآيات باختلاف الاعتبار، وهو معنى الإضافة البيانية عند التحقيق .

ويجوز أن تجعل الإشارة بـ(تلك) إلى حروف (ألـر) لأن المختار في الحروف المقطعة في فواتح السور أن المقصود من تعدادها التحدي بالإعجاز ، فهي بمنزلة التهجي للمتعلم. فيصح أن يجعل (ألـر) في محل ابتداء ويكون اسم الإشارة خبراً عنه. والمعنى تلك الحروف

آيات الكتاب الحكيم ، أي من جنسها حروف الكتاب الحكيم، أي جميع تراكيبه من جنس تلك الحروف .

والمقصود تسجيل عجزهم عن معارضته بأن آيات لكتاب الحكيم كلها من جنس حروف كلامهم فما لكم لا تستطيعون معارضتها بمثلها إن كنتم تكذّبون بأن الكتاب منزل من عند الله، فلولا أنه من عند الله لكان اختصاصه بهذ النظم المعجز دون كلامهم محالا إذ هو مركب من حروف كلامهم .

والكتاب : القرآن. فالتعريف فيه للعهد. ويجوز جعل التعريف دالاً على معنى الكمال في الجنس ، كما تقول : أنتَ الرجل .

و الحكيم : وصف إما بمعنى فاعل، أي الحاكم على الكتب بتمييز صحيحها من محرفها ، مثل قوله « ومُهيمِنًا عليه » ، وقوله « وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه» .

و إما بمعنى مُفعَل بفتح العين ، أي مُحكَم ، مثل عتَيد ، بمعنى مُعَد .

وإما بمعنى ذي الحِكمة لاشتماله على الحكمة والحق والحقائق العالية ، إذ الحكمة هي إصابة الحق بالقول والعمل فوُصف بوصف ذي الحكمة من الناس على سبيل التوسع الناشىء عن البليغ كقول الأعشى :

وغريبةٍ تأتي الملوك حكِيمة   قد قلتُها ليقال مَن ذَا قالها

وإما أن يكون وُصِفَ بوصف منزّله المُتكلم به ، كما مشّى عليه صاحب الكشاف عند قوله تعالى « يسٓ والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين » .

واختيار وصف (الحكيم) من بين أوصاف الكمال الثابتة للقرآن لأن لهذاالوصف مزيد اختصاص بمقام إظهار الإعجاز من جهة المعنى بعد إظهار الإعجاز من جهة اللفظ بقوله « الـر تلك آيات الكتاب الحكيم » ، ولِما اشتملت عليه السورة من براهين التوحيدوإبطال الشرك .

وإلى هذا المعنى يشير قوله بعد هذا «قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثتُ فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون» .

﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾

الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن جملة «تلك آيات الكتاب الحكيم» بما فيها من إبهام الداعي إلى التوقف على آيات الكتاب الحكيم تثير سؤالا عن ذلك الداعي فجاءت هذه الجملة تبيّن أن وجه ذلك هو استبعاد الناس الوحي إلى رجل من الناس استبعادَ إحالة. وجاءت على هذا النظم الجامع بين بيان الداعي وبين إنكار السبب الذي دعا إليه وتجهيل المتسببين فيه ، ولك أن تجعله استئنافا ابتدائيا، لأنه مبدأ الغرض الذي جاءت له السورة، وهو الاستدلال على صدق الرسول وإثبات البعث .

فالهمزة للاستفهام المستعمل في الإنكار ، أي كيف يتعجبون من ذلك تعجب إحالة .

وفائدة إدخال الاستفهام الانكاري على (كان) دون أن يقال : أعجِبَ الناسُ، هي الدلالة على التعجيب من تَعَجُّبهم المراد به إحالة الوحي إلى بَشر .

والمعنى : أحدث وتقرر فيهم التعجب من وحينا، لأن فعل الكون يشعر بالاستقرار والتمكن فإذا عبر به أشعَرَ بأن هذا غير متوقَّع حصوله .

و(للناس) متعلق (بكَان) لزيادة الدلالة على استقرار هذا التعجب فيهم، لأن أصل اللام أن تفيد الملك، ويستعار ذلك للتمكن، أي لتمكن الكون عجبا من نفوسهم .

و«عَجبا» خبر (كان) مقدم على اسمها للاهتمام به لأنه محل الانكار .

و«أنْ وأحينا» اسم كان، وجيء فيه بـ(أنْ) والفعل دون المصدر الصريح وهو وَحْينا ليتوسل إلى ما يفيده الفعل من التجدد وصيغة المضي من الاستقرار تحقيقا لوقوع الوحي المتعجب منه وتجدده وذلك ما يزيدهم كمدا .

والعجب: مصدر عَجِب، إذا عَدَّ الشيءَ خارجا عن المألوف نادر الحصول. ولما كان التعجب مبدأ للتكذيب وهم قد كذبوا بالوحي إليه ولم يقتصروا على كونه عجيبا جاء الإنكار عليهم بإنكار تعجبهم من الإيحاء إلى رجل من البشر لأن إنكار التعجب من ذلك يؤول إلى إنكار التكذيب بالاوْلى ويَقلع التكذيب من عروقه .

ويجوز أن يكون العجب كناية عن إحالة الوقوع ، كما في قوله تعالى « قالت يا ويْلتى أألِدُ وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله » في سورة هود — وقوله « أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم » في سورة الاعراف . وكانت حكاية تعجبهم بإدماج ما يفيد الرد عليهم بأن الوحي كانَ إلى رجل من الناس وذلك شأن الرسالات كلها كما قال تعالى « وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يُوحى إليهم — وقال — ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا — وقال — قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولاً » .

وأطلق (الناس) على طائفة من البشر، والمراد المشركون من أهل مكة لأنهم المقصود من هذا الكلام. وهذا الإطلاق مثل ما في قوله « إن الناس قد جمعوا لكم ». وعن ابن عباس أنكرت طائفة من العرب رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا : الله أعظم من أن يكون له رسول بشرا ، فأنزل الله تعالى « أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس » .

و(أن) في قوله « أن أنذر الناس » تفسيرية لفعل« أوحينا » لأن الوحي فيه معنى القول ؛

و(الناس) الثاني يعم جميع البشر الذين يمكن إنذارهم، فهو عموم عرفي. ولكون المراد بـ(الناس) ثانيا غير المراد به أولَ ذُكر بلفظه الظاهر دون أن يقال : أن أنذرهم .

ولما عطف على الأمر بالإنذار الأمرُ بالتبشير للذين آمنوا بقي (الناس) المتعلق بهم الإنذار مخصوصا بغير المؤمنين .

وحذف المنذر به للتهويل، ولأنه يُعلم حاصله من مقابلته بقوله « وبشر الذين آمنوا أن لهم قَدَم صدق» ، وفعل التبشير يتعدى بالباء ، فالتقدير : وبشر الذين آمنوا بأن لهم قدم صدق ، فحذف حرف الجر مع (أنَّ) جريا على الغالب.

والقَدَم: اسم لما تَقدم وسلَف ، فيكون في الخيرو الفضل وفي ضده. قال ذو الرمة :

لكم قَدَم لا ينكِر النـاس أنهـا مع الحَسَب العادِيّ طَمَّت على البحر

وذكر المازري في المعلم عن ابن الاعرابي : أن القدم لا يعبر به الا عن معنى المقدم لكن في الشرف والجلالة. وهو فَعَل بمعنى فاعل مثل سلَف وثقَل . قال ابن عطية : ومن هذه اللفظة قول النبيء — صلى الله عليه وسلم — في صفة جهنم حتى يضع رب العزة فيها قَدَمه فتقول قط قط » — يشير إلى حديث أنس بن مالك قال نبيء الله — صلى الله عليه وسلم — : ما تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة (وفي رواية الجبار) فيها قدمه فتقول قط قط، وعزتك. ويُزوَى بعضُها إلى بعض. وهذا أحد تأويلين لمعنى « قَدَمه ». وأصل ذلك في المُعلم على صحيح مسلم للمازري وعزاه إلى النضر بن شميل .

والمراد بـ «قدم صدق» في الآية قدم خَير ، وإضافة (قدم) إلى (صِدق) من إضافة الموصوف إلى الصفة . وأصله قدمٌ صِدقٌ ، أي صادق وهو وصف بالمصدر : فعلى قول الجمهور يكون وصف (صدق) لـ(قدم) وصفا مقيِّدا. وعلى قول ابن الأعرابي يكون وصفا كاشفا .

والصدق : موافقة الشيء لاعتقاد المعتقد ، واشتهر في مطابقة الخَبر. ويضاف شيء إلى (صدق) بمعنى مصادفته للمأمول منه المرضي وأنه لا يخيب ظن آمل كقوله « ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق » وقوله « في مقعد صدق عند مليك مقتدر ».

وقوله « أن أنذر الناس» تفسير لفعل « أوحينا ». وإنما اقتصر على ذكر هذا الموحى به لأن ذلك هو الذي حملهم على التكذيب إذ صادف صرفهم عن ضلاله دينهم وسمعوا منه تفضيل المؤمنين عليهم . وأيضًا في ذكر المفسَّر إدماج لبشارة المؤمنين بهذه المزية .

﴿ قَالَ ٱلْكَـٰفِرُونَ إِنَّ هَـٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة «أكان للناس عجبا» الخ. ووجه هذا الإبدال أن قولهم هذا ينبىء عن بلوغ التعجب من دعوى الوحي والرسالة من نفوسهم مزيد الإحالة والتكذيب حتى صاروا إلى القول «إن هذا لسحر مبين» أو «إن هذا لساحِر مبين» فاسم الاشارة راجع إلى ما تضمنته جملة «أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا».

وقرأه الجمهور «لسِحْر» — بكسر السين وسكون الحاء على ان المراد به الحاصل بالمصدر، أي أن هذا الكلام كلام السحرِ، أي أنه كلام يُسحر به. فقد كان من طرق السحر في أوهامهم أن يقول الساحر كلاما غير مفهوم للناس يوهمهم أن فيه خصائص وأسماء غير معروفة لغير السحرة، فالاشارة إلى الوحي.

وقرأه ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي «لسَاحر» فالاشارة إلى رجل من قوله «إلى رجل منهم» وهو النبيء — صلى الله عليه وسلم — وإن وصفهم إياه بالسحر ينبىء بأنهم كذبوا بكونه من عند الله ولم يستطيعوا أن يدعوه هذيانا وباطلا فهرعوا إلى ادعائه سِحرا، وقد كان من عقائدهم الضالة أن من طرائق السحر أن يقول الساحر أقوالا تستنزل عقول المسحورين. وهذا من عجزهم عن الطعن في القرآن بمطاعن في لفظه ومعانيه.

والسحر: تخييل ما ليس بكائن كائنا. وقد تقدم عند قوله تعالى «يعلمون الناس السحر» في سورة البقرة.

والمبين: اسم فاعل من أبان الذي هو بمعنى بان، أي ظهر، أي سحر واضح ظاهر. وهذا الوصف تلفيق منهم وبهتان لأنه ليس بواضح في ذلك بل هو الحق المبين.

﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ

ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾

استئناف ابتدائي للاسندلال على تفرد الله تعالى بالالهية. وإنما أوقع هنا لأن أقوى شيء بَعثَ المشركين على ادعاء أن ما جاء به النبيء سحر هو أنه أبطل الشركاء لله في الالهية ونفاها عن آلهتهم التي أشركوا بها فقالوا «أجعل الآلهةَ إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب» فلا جرم أن أعقب إنكار إحالتهم ذلك بإقامة الدليل على ثبوته.

والخطاب للمشركين، ولذلك أكد الخبر بحرف التوكيد، وأوقع عقبه «أفلا تذكرون»، فهو التفات من الغيبة في قوله «أكَانَ للناس عجبا — وقوله — قال الكافرون». وقد مضى القول في نظير صدر هذه الآية في سورة الأعراف إلى قوله «ثم استوى على العرش».

وقوله «الله» خبر (إن)، كما دل عليه قوله بعده «ذلكم الله ربكم فاعبدوه».

وجملة «يُدبر الأمر» في موضع الحال من اسم الجلالة، أو خبر ثان عن (ربكم).

والتدبير: النظر في عواقب المقدرات وعوائقها لقطد إيقاعها تامة فيما تقصد له محمودةَ العاقبة.

والغاية من التدبير الإيجاد والعملُ على وفق ما دُبر. وتدبير الله الأمور عبارة عن تمام العلم بما يخلقها عليه، لأن لفظ التدبير هو أوفى الألفاظ اللغوية بتقريب إتقان الخلق.

والأمر: جنس يعم جميع الشؤون والأحوال في العالم. وتقدم في قوله «وقلّبوا لك الأمور» في سورة براءة.

وفي إجراء هذه الصفات على الله تعالى تعريض بالرد على المشركين إذ جعلوا لأنفسهم آلهة لا تخلق ولا تعلم؛ كما قال تعالى «لا يخلُقون شيئا وهم يخلقون».

ولذلك حسن وقع جملة « ما من شفيع الا من بعد إذنه » عقب جملة « الذي خلق » بتمامها، لأن المشركين جعلوا آلهتهم شفعاء فإذا أنذروا بغضب الله يقولون « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » ، أي حُماتنا من غضبه. فبعد أن وُصف الاله الحق بما هو منتف عن آلهتهم نُفِيَ عن آلهتهم وصْف الشفاعة عند الله وحماية المغضوب عليهم منه .

وأكد النفي بـ (من) التي تقع بعد حرف النفي لتأكيد النفي وانتفاء الوصف عن جميع أفراد الجنس الذي دخلت (من) على اسمه بحيث لم تبق لآلهتهم خصوصية.

وزيادة « إلاّ مِنْ بعد إذنه » احتراس لإثبات شفاعة محمّد — صلّى الله عليه وسلم — بإذن الله، قال تعالى « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » . والمقصود من ذلك نفي الشفاعة لآلهتهم من حيث إنهم شركاء لله في الإلهية ، فشفاعتهم عنده نافذة كشفاعة الند عند نده . والشفاعة تقدمت عند قوله تعالى « ولا يقبل منها شفاعة » في سورة البقرة. وكذلك الشفيع تقدم عند قوله « فهل لنا من شفعاء » في سورة الأعراف .

وموقع جملة « ما من شفيع » مثل موقع جمله « يدبر الأمر »

وجملة « ذلكم الله ربكم » ابتدائية فذلكةٌ للجمل التي قبلها ونتيجة لها ، وهي معترضة بين تلك الجمل وبين الجملة المفرعَة عليها ، وهي جملة « فاعبدوه » ، وتأكيد لمضمون الجملة الأصلية وهي جملة « إن ربكم الله » .

والإتيان في صدرها باسم الإشارة لتمييزه أكمل تمييز ، لأنهم امتروا في صفة الإلهية وضلوا فيها ضلالا مبينا ، فكانوا أحرياء بالإيقاظ بطريق اسم الإشارة ، وللتنبيه على أن المشار إليه حقيق بما سيذكر بعد اسم الإشارة من حيث إنه اتصف بتلك الأوصاف التي أشير إليه من أجلها ، فإن خالق العوالم بغاية الإتقان والمقدرة ومالك أمرها ومدبر شؤونها والمتصرفَ المطلق مستحقٌ

للعبادة نظير الاشارة في قوله « أولئك على هدى من ربهم » بعد قوله « للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » إلى قوله « هم يوقنون » .

وفُرّع على كونه ربهم أن أمروا بعبادته ، والمفرَّعُ هو المقصود من الجملة وما قبله مؤكد لجملة «إن ربكم الله» تأكيدا بفذلكة وتحصيل . والتقديرُ: إن ربكم الله إلى قوله «فاعبدوه»، كقوله « قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحُوا » إذ وقع قوله (فبذلك) تأكيدا لجملة «بفضل الله وبرحمته» . وأوقع بعده المفرع وهو (فليفرحوا) . والتقدير : قل بفضل الله وبرحمته فليفرحوا بذلك .

والمقصود من العبادة العبادة الحق التي لا يشرك معه فيها غيره، بقرينة تفريع الامر بها على الصفات المنفرد بها الله دون معبوداتهم .

وجملة « أفلا تذَّكَّرون » ابتدائية للتفريع . وهو غرض جديد، فلذلك لم تعطف، فالاستفهام إنكار لانتفاء تذكرهم إذْ أشركوا معه غيره ولم يتذكروا في أنه المنفرد بخلق العوالم وبملكها وبتدبير أحوالها .

والتذكُّر : التأمل. وهو بهذه الصيغة لا يطلق الا على ذُكر العقل لمعقولاته،أي حركته في معلوماته ، فهو قريب من التفكر ؛ الا أن التذكر لما كان مشتقا من مادة الذكر التي هي في الأصل جريَان اللفظ على اللسان، والتي يعبر بها أيضا عن خطور المعلوم في الذهن بعد سهوه وغيبته عنه كان مشعرا بأنه حركة الذهن في معلومات متقررة فيه من قبل .

فلذلك أوثر هنا دون «لعلكم تتفكرون» للإشارة إلى أن الاستدلال على وحدانية الله تعالى قد تقررَ في النفوس بالفطرة، وبما تقدم لهم من الدعوة والأدلة فيكفي في الاستدلال مجرد إخطار هذه الأدلة في البال .

﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ بِالْقِسْطِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾

وقع أمرهم بعبادته عقب ذكر الجزاء إنذارا وتبشيرا ، فالجملة كالدليل على وجوب عبادته، وهي بمنزلة النتيجة الناشئة عن إثبات خلقه السماوات والارض لأن الذي خلق مثل تلك العوالم من غير سابق وجود لا يعجزه أن يعيد بعض الموجودات الكائنة في تلك العوالم خلقا ثانيا. ومما يشير إلى هذا قوله «إنه يبدأ الخلق ثم يعيده» ، فبَدء الخلق هو ما سبق ذكره ، وإعادتُه هي ما أفاده قوله « إليه مرجعكم جميعا » ولذلك فصلت عن التي قبلها لما بينهما من شبه كمال الاتصال ، على أنها يجوز كونها خبرا آخر عن قوله « إن ربكم » ، أو عن قوله « ذلكم الله ربكم »

وقد تضمنت هذه الجملة إثبات الحشر الذي أنكروه وكذبوا النبيءَ – صلى الله عليه وسلم – لأجله .

وفي تقديم المجرور في قوله «إليه مرجعكم» إفادة القصر، أي لا إلى غيره، قطعا لمطامع بعضهم القائلين في آلهتهم «هؤلاء شفعاؤنا عند الله» يريدون أنهم شفعاء على تسليم وقوع البعث للجزاء ، فإذا كان الرجوع إليه لا إلى غيره كان حقيقا بالعبادة وكانت عبادة غيره باطلا .

والمرجع : مصدر ميمي بمعنى الرجوع. وقد تقدم في قوله «إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون » في سورة العقود .

و(جميعا) حال من ضمير المخاطبين المضاف إليه المصدر العامل فيه .

وانتصب « وعدَ الله » على المفعولية المطلقة توكيدا لمضمون الجملة المساوية له ، ويسمى موكِّدا لنفسه في اصطلاح النحاة، لأن مضمون «إليه مرجعكم» الوعد بإرجاعهم

إليه وهو مفاد وعد الله ، ويقدر له عامل محذوف لأن الجملة المؤكدة لا تصلح للعمل فيه. والتقدير : وعدَكم اللهُ وعدا حقا .

وانتصب « حقا » على المفعولية المطلقة المؤكدة لمضمون جملة «وعد الله» باعتبار الفعل المحذوف. ويسمى في اصطلاح النحاة مؤكدا لغيره ، أي موكدا لأحد معنيين تحتملهما الجملة المؤكدة .

وجملة «إنه يبدأ الخلق» واقعة موقع الدليل على وقوع البعث وإمكانه بأنه قد ابتدأ خلق الناس، وابتداء خلقهم يدل على إمكان إعادة خلقهم بعد العدم ، وثبوت إمكانه يدفع تكذيب المشركين به، فكان إمكانه دليلا لقوله « إليه مرجعكم جميعا »، وكان الاستدلال على إمكانه حاصلا من تقديم التذكير ببدء خلق السماوات والارض كقوله تعالى « وهوالذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » .

وموقع (إن) تأكيد الخبر نظرا لإنكارهم البعث ، فحصل التأكيد من قوله « ثم يعيده » أما كونه بدأ الخلق فلا ينكرونه .

وقرأ الجمهور « إنه يبدأ الخلق » بكسر همزة (إنه) . وقرأه أبو جعفر بفتح الهمزة على تقدير لام التعليل محذوفة، أي حق وعده بالبعث لأنه يبدأ الخلق ثم يعيده فلا تعجزه الإعادة بعد الخلق الاول ، أو المصدر مفعول مطلق منصوب بما نصب به « وعْدَ الله » أي وَعَدَ الله وعداً بَدْءَ الخلق ثم إعادته فيكون بدلا من « وعْد الله » بدلا مطابقا أو عطف بيان .

ويجوز أن يكون المصدر المنسبك من (أنّ)وما بعدها مرفوعا بالفعل المقدر الذي انتصب (حقا) بإضماره. فالتقدير : حَقّ حقا أنه يبدأ الخلق، أي حق بدؤه الخلق ثم إعادته.

والتعليل بقوله « ليجزى الذين آمنوا » الخ إبداءٌ لحكمة البعث وهي الجزاء على الاعمال المقترفة في الحياة الدنيا ، إذ لو أرسل الناس على أعمالهم بغير جزاء على الحسن والقبيح لاستوى المُحسن والمسيء ، وربما كان بعضُ المسيئين في هذه الدنيا أحسن فيها حالا

من المحسنين. فكان من الحكمة أن يلقـى كل عامل جزاء عمله . ولم يكن هذا العالم صالحا لإظهار ذلك لأنه وُضع نظامه على قاعدة الكون والفساد، قابلا لوقوع ما يخالف الحق ولصرف الخيرات عن الصالحين وانهيالِها على المفسدين والعكس لأسباب و آثار هي أوفق بالحياة المقررة في هذا العالم، فكانت الحكمة قاضية بوجود عالم آخر متمحض للكون والبقاء وموضوعا فيه كل صنف فيما يليق به لا يعدوه إلى غيره إذ لا قبل فيه لتصرفات وتسببات تخالف الحق والاستحقاق .

وقدم جزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات لشرفه ولياقته بذلك العالم ، ولأنهم قد سلكوا في عالم الحياة الدنيا ما خلق الله الناس لأجله ولم يتصرفوا فيه بتغليب الفساد على الصـــلاح .

والباء في «بالقسط» صالحة لإفادة معنى التعدية لفعل الجزاء ومعنى العِوض. والقسط : العدل. وهو التسوية بين شيئين في صفة والجزاء بما يساوى المجزْي عليه . وتقدم في قوله«قائما بالقسط»في أول آل عمران. فتفيد الباء أنهم يُجزون بما يعادل أعمالهم الصالحة فيكون جزاؤهم صلاحًا هنالك وهو غاية النعيم ، وأن ذلك الجزاء مكافاة على قسطهم في أعمالهم في عَدلهم فيها بأن عملوا ما يساوي الصلاح المقصود من نظام هـذا العـالم .

والإجمال هنا بين معنيي الباء مفيد لتعظيم شأن جزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع الإشارة إلى أنه جزاء مماثل لصلاح أعمالهم .

وإنما خص بذلك جزاء المؤمنين مع أن الجزاء كله عدل، بل ربما كانت الزيادة في ثواب المؤمنين فضلا زائدا على العدل لأمرين: أحدهما تأنيس المؤمنين وإكرامهم بأن جزاءهم قد استحقوه بما عملوا، كقوله «ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون» . ومن أعظم الكرم أن يُوهم الكريم أن ما تفضل به على المكرَم هو حقـه وأن لا فضل له فيه .

الامر الثاني الاشارة إلى أن جزاء الكافرين دون ما يقتضيه العدل، ففيه تفضل بضرب من التخفيف لانهم لو جُوزوا على قدر جُرمهم لكان عذابهم أشد، ولأجل هـذا خولف

الأسلوب في ذكر جزاء الذين كفروا فجاء صريحا بما يعم أحوال العذاب بقوله « لهم شراب من حميم وعذاب أليم» . وخص الشراب من الحميم بالذكر من بين أنواع العذاب الأليم لأنه أكره أنواع العذاب في مألوف النفوس .

وشراب الحميم تقدم في قوله تعالى « أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون » في سورة الانعام . والباء في قوله«بما كانوا يكفرون » للعوض .

وجملة «والذين كفروا»إلى آخرها استئناف بياني لأنه لما ورد ذكر جزاء المؤمنين على أنه العلة لرجوع الجميع إليه ولم يذكر في العلة ما هو جزاء الجميع لا جرم يتشوف السامع إلى معرفة جزاء الكافرين فجاء الاستئناف للإعلام بذلك .

ونكتة تغيير الاسلوب حيث لم يعطف جزاء الكافرين على جزاء المؤمنين فيقال : ويَجزى الذين كفروا بعذاب الخ كما في قوله « لينذر بأسا شديدا من لدنه ويُبشر المؤمنين » هو الإشارة إلى الاهتمام بجزاء المؤمنين الصالحين وأنه الذي يبادر بالإعلام به وأن جزاء الكافرين جدير بالإعراض عن ذكره لولا سؤال السامعين .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾

هذا استئناف ابتدائي أيضا ، فضمير (هو) عائد إلى اسم الجلالة في قوله «إن ربكم الله». وهذا استدلال آخر على انفراده تعالى بالتصرف في المخلوقات ، وهذا لون آخر من الاستدلال على الالهية ممزوج بالامتنان على المحجوجين به لأن الدليل السابق كان متضمنا لعظيم أمر الخلق وسعة العلم والقدرة بذكر أشياء ليس للمخاطبين حظ في التمتع بها . وهذا الدليل قد تُضمن أشياء يأخذ المخاطبون بحظ عظيم من التمتع بها وهو خلق الشمس

والقمر على صورتهما وتقدير تنقلاتهما تقديرًا مضبوطا ألهم الله البشر للانتفاع به في شؤون كثيرة من شؤون حياتهم .

فجَعْلُ الشمسِ ضياء لانتفاع الناس بضيائها في مشاهدة ما تهمهم مشاهدته بما به قوام أعمال حياتهم في أوقات أشغالهم . وجَعْل القمر نورا للانتفاع بنوره انتفاعا مناسبا للحاجة التي قد تعرض إلى طلب رؤية الاشياء في وقت الظلمة وهو الليل. ولذلك جُعل نوره أضعف ليُنتفع به بقدر ضرورة المنتفع ،فمن لم يضطرّ إلى الانتفاع به لا يشعُر بنوره ولا يصرفه ذلك عن سكونه الذي جُعل ظلام الليل لحصوله ، ولو جعلت الشمس دائمة الظهور للناس لاستووا في استدامة الانتفاع بضيائها فيشغلهم ذلك عن السكون الذي يستجدون به ما فتر من قواهم العصبية التي بها نشاطُهم وكمالُ حياتهم .

والضياء : النور الساطع القوي ، لأنه يضيء للرائي . وهو اسم مشتق من الضوء، وهو النور الذي يوضح الاشياء ، فالضياء أقوى من الضوء .

وياء (ضياء) منقلبة عن الواو لوقوع الواو إثر كَسرة الضاد فقلبت ياء للتخفيف .

والنور : الشعاع ،وهو مشتق من اسم النار، وهو أعم من الضياء، يصدق على الشعاع الضعيف والشعاع القوي، فضياء الشمس نور ونور القمر ليس بضياء. هذا هو الأصل في إطلاق هذه الأسماء ، ولكن يكثر في كلام العرب إطلاق بعض هذه الكلمات في موضع بعض آخر بحيث يَعسر انضباطه .

ولما جعل النور في مقابلة الضياء تعين أن المراد به نورٌ مّا .

وقوله « ضياء » و« نورا » حالان مشيران إلى الحكمة والنعمة في خلقهما. والتقدير: جعل الاشياء على مِقدار عنْد صُنعها .

والضمير المنصوب في (قَدَّره) : إما عائد إلى النور فتكون المنازل بمعنى المراتب وهي مراتب نور القمر في القوة والضعف التابعة لما يظهر للناس نيرا من كُرة القمر ، كما في قوله تعالى « والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعُرجون القديم » . أي حتى نقص نوره

ليلةً بعد ليلة فعاد كالعرجون البالي. ويكون (منازل) في موضع الحال من الضمير المنصوب في «قدَّره» فهو ظرف مستقر، أي تقديرا على حسب المنازل، فالنور في كل منزلة لَه قدَر غير قدره الذي في منزلة أخرى. وإما عائد إلى (القمر) على تقدير مضاف، أي وقدر سيره، فتكون «منازل» منصوبا على الظرفية.

والمنازل: جمع منزل؛ وهو مكان النزول. والمراد بها هنا المواقع التي يظهر القمر في جهتها كل ليلة من الشهر. وهي ثمان وعشرون منزلة على عدد ليَالي الشهر القمري. وإطلاق اسم المنازل عليها مجاز بالمشابهة وإنما هي سُمُوت يلوح للناس القمرُ كل ليلة في سَمْت منها، كأنه ينزل بها. وقد رَصدها البشر فوجدوها لا تختلف.

وعلم المهتدون منهم أنها ما وجدت على ذلك النظام إلا بصنع الخالق الحكيم.

وهذه المنازل أماراتها أنجم مجتمعة على شكل لا يختلف، فوضع العلماء السابقون لها أسماء. وهذه أسماؤها في العربية على ترتيبها في الطلوع عند الفجر في فصُول السنة. والعرب يبْتدئون ذِكرها بالشَرَطَانِ وهكذا، وذلك باعتبار حلول القمر كل ليلة في سمت منزلة من هذه المنازل، فأول ليلة من ليالي الهلال للشَّرَطان وهكذا. وهذه أسماؤها مرتبة على حسب تقسيمها على فصول السنة الشمسية. وهي العَوَّاء، السِّمَاك الاعزْل، الغَفْر، الزُّبَانى، الإكليل، القَلْب، الشَّوْلَة، النَعَائم، البَلْدَة، سَعْد الذَّابِح، سَعْدُ بلَعٍ، سَعْد السُّعود، سَعْد الأخْبِيَة، الفَرْغ الاعلى، الفَرْغ الاسفل، الحُوت، الشَّرَطَانِ، البُطَيْن، الثُّرَيَّا، الدَّبَران، الهَقْعَة، الهَنْعَة، ذِرَاع الاسَد، النَّثْرَة، الطَّرْف، الجَبْهَة، الزُّبْرَة، الصَّرْفَة.

وهذه المنازل منقسمة على البروج الاثني عشر التي تحل فيها الشمس في فصول السنة، فلكل برج من الاثني عشر بُرجا مَنزلتان وثُلُث، وهذا ضابط لمعرفة نجومها ولا علاقة له باعتبارها منَازل للقمر.

وقد أنبأنا الله بعلة تقديره القمر منازل بأنها معرفة الناس عدد السنين والحساب، أي عدد السنين بحصول كل سنة باجتماع اثني عشر.

والحساب: مصدر حسب بمعنى عد. وهو معطوف على(عدد)،أي ولتعلموا الحساب. وتعريفه للعهد، أي والحساب المعروف. والمراد به حساب الايام والأشهر لأن حساب السنين قد ذكر بخصوصه. ولما اقتصر في هذه الآية على معرفة عدد السنين تعين أن المراد بالحساب حساب القمر، لأن السنة الشرعية قمرية، ولأن ضمير (قدره) عائد على (القمر) وإن كان للشمس حساب آخر وهو حساب الفصول. وقد تقدم في قوله تعالى « والشمس والقمر حسبانا ».

فمن معرفة الليالي تعرف الأشهر، ومن معرفة الأشهر تعرف السنة. و في ذلك رفق بالناس في ضبط أمورهم وأسفارهم ومعاملات أموالهم وهو أصل الحضارة. وفي هذه الآية إشارة إلى أن معرفة ضبط التاريخ نعمة أنعم الله بها على البشر.

وجملة « ما خلق الله ذلك الا بالحق » مستأنفة كالنتيجة للجملة السابقة كلها لأنه لما أخبر بأنه الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وذكر حكمة بعض ذلك أفضى إلى الغرض من ذكره وهو التنبيه إلى ما فيها من الحكمة ليستدل بذلك على أن خالقهما فاعل مختار حكيم ليستفيق المشركون من غفلتهم عن تلك الحكم، كما قال تعالى في هذه السورة « والذين هم عن آياتنا غافلون ».

والباء للملابسة. و(الحق) هنا مقابل للباطل. فهو بمعنى الحكمة والفائدة، لأن الباطل من إطلاقاته أن يطلق على العبث وانتفاء الحكمة فكذلك الحق يطلق على مقابل ذلك. وفي هذا رد على المشركين الذين لم يهتدوا لما في ذلك من الحكمة الدالة على الوحدانية وأن الخالق لها ليس آلهتهم. قال تعالى « وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا ». وقال « وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكنّ أكثرهم لا يعلمون ».

ولذلك أعقب هذا التنبيه بجملة « نُفصّل الآيات لقوم يعلمون »، فهذه الجملة مستأنفة ابتدائية مسوقة للامتنان بالنعمة، ولتسجيل المؤاخذة على الذين لم يهتدوا بهذه الدلائل إلى ما تحتوي عليه من البيان. ويجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من اسم الجلالة

في قوله «ما خلق الله ذلك الا بالحق » . فعلى قراءة « نفصل » بالنون وهي لنافع والجمهور ورواية عن ابن كثير ففي ضمير صاحب الحال التفات، وعلى قراءة « يفصل » بالتحتية وهي لابن كثير في المشهور عنه وأبي عمرو وابن عامر ويعقوب أمرها ظاهر .

والتفصيل : التبيين ، لأن التبيين يأتي على فصول الشيء كلها . وقد تقدم عند قوله تعالى « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » في سورة الأنعام .

والإتيان بالفعل المضارع لإفادة التكرار .

وجعل التفصيل لأجل قوم يعلمون، أي الذين من شأنهم العلم لما يؤذن به المضارع من تجدد العلم، وإنما يتجدد لمن هو ديدنه ودأبه، فإن العلماء أهل العقول الراجحة هم أهل الانتفاع بالادلة والبراهين .

وذكر لفظ (قوم) إيماء إلى أنهم رسخ فيهم وصف العلم، فكان من مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة. وفي هذا تعريض بأن الذين لم ينتفعوا بتفصيل الآيات ليسوا من الذين يعلمون ولا ممن رسخ فيهم العلم .

﴿ إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴾

استدلال آخر على انفراد الله تعالى بالخلق والتقدير. وهو استدلال بأحوال الضوء والظلمة وتعاقب الليل والنهار وفي ذلك عبرة عظيمة . وهو بما فيه من عطف قوله « وما خلق الله في السماوات والارض» أعم من الدليل الاول لشموله ما هو أكثر من خلق الشمس والقمر ومن خلق الليل والنهار ومن كل ما في الارض والسماء مما تبلغ إليه معرفة الناس في مختلف العصور وعلى تفاوت مقادير الاستدلال من عقولهم .

وتأكيد هذا الاستدلال بحرف (إنّ) لأجل تنزيل المخاطبين به الذين لم يهتدوا بتلك الدلائل إلى التوحيد منزلة من ينكر أن في ذلك آيات على الوحدانية بعدم جريهم على موجب العلم .

وتقدم القول في شبيهة هذه الآية وهو قوله «إنّ في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر » الآية في سورة البقرة وفي خواتم سورة آل عمران .

وشمل قوله «وما خلق الله» الأجسام والأحوال كلها .

وجعلت الآيات هنا لقوم يتقون وفي آية البقرة لقوم يعقلون وفي آية آل عمران لأولي الالباب لأن السياق هنا تعريض بالمشركين الذين لم يهتدوا بالآيات ليعلموا أن بعدهم عن التقوى هو سبب حرمانهم من الانتفاع بالآيات، وأن نفعها حاصل للذين يتقون، أي يحذرون الضلال . فالمتقون هم المتصفون باتقاء ما يوقع في الخسران فيبعثهم على تطلب أسباب النجاح فيتوجه الفكر إلى النظر والاستدلال بالدلائل. وقد مر تعليل ذلك عند قوله تعالى « هُدى للمتقين » في أول البقرة على أنه قد سبق قوله في الآية قبلها «نفصل الآيات لقوم يعلمون» ، وأما آية البقرة وآية آل عمران فهما واردتان في سياق شامل للناس على السواء. وذكر لفظ (قوم) تقدم في الآية قبل هذه .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَـٰتِنَا غَـٰفِلُونَ أُوْلَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾

هذا استئناف وعيد للذين لم يؤمنوا بالبعث ولا فكروا في الحياة الآخرة ولم ينظروا في الآيات نشأ عن الاستدلال على ما كفروا به من ذلك جمعا بين الاستدلال المناسب لأهل العقول وبين الوعيد المناسب للمعرضين عن الحق إشارة إلى أن هؤلاء لا تنفعهم الادلة وإنما ينتفع بها الذين يعلمون ويتقون وأما هؤلاء فهم سادرون في غُلوائهم حتى يلاقوا العذاب . وإذ قد تقرر الرجوع إليه للجزاء تأتّى الوعيد لمنكري البعث الذين لا يرجون لقاء ربهم والمصيرَ إليه .

ولوقوع هذه الجملة موقع الوعيد الصالح لأن يعلمه الناس كلهم مؤمنهم وكافرهم عدل فيها عن طريقة الخطاب بالضمير إلى طريقة الإظهار، وجيء بالموصولية للإيماء إلى أن الصلة علة في حُصول الخبر .

وقد جُعل عنوان الذين لا يرجون لقاءنا علامة عليهم فقد تكرر وقوعه في القرآن. ومن المواقع ما لا يستقيم فيه اعتبار الموصولية الا للاشتهار بالصلة كما سنذكر عند قوله تعالى « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا » في هذه السورة .

والرجاء: ظن وقوع الشيء من غير تقييد كون المظنون محبوبا وإن كان ذلك كثيرا في كلامهم لكنه ليس بمتعيّن. فمعنى « لا يرجون لقاءنا » لا يظنونه ولا يتوقعونه .

ومعنى «رضوا بالحياة الدنيا» أنهم لم يعملوا النظر في حياة أخرى أرقى وأبقى لأن الرضا بالحياة الدنيا والاقتناع بأنها كافية يصرف النظر عن أدلة الحياة الآخرة، وأهل الهدى يرون الحياة الدنيا حياةً ناقصة فيشعرون بتطلب حياة تكون أصفى من أكدارها فلا يلبثون أن تطلع لهم أدلة وجودها،وناهيك بإخبار الصادق بها ونصب الأدلة على تعيّن حصولها، فلهذا جعل الرضى بالحياة الدنيا مذمة ومُلقيا في مهواة الخسران .

وفي الآية إشارة إلى أن البهجة بالحياة الدنيا والرضى بها يكون مقدارُ التوغل فيهما بمقدار ما يصرف عن الاستعداد إلى الحياة الآخرة. وليس ذلك بمقتض الإعراض عن الحياة الدنيا فإن الله أنعم على عباده بنعم كثيرة فيها وجب الاعتراف بفضله بها وشكره عليها والتعرف بها إلى مراتب أعلى هي مراتب حياة أخرى والتزود لها. وفي ذلك مقامات ودرجات بمقدار ما تهيأت له النفوس العالية من لذات الكمالات الروحية، وأعلاها مقام قول النبيء — صلى الله عليه وسلم — « فقلتُ ما لي وللدنيا » .

والاطمئنان : السكون يكون في الجسد وفي النفس وهو الاكثر، قال تعالى : « يأيتها النفس المطمئنة » . وقد تقدم تصريف هذا الفعل عند قوله تعالى « ولكن ليطمئن قلبي » في سورة البقـرة .

ومعنى «اطمأنوا بها» سكنت أنفسهم وصرفوا همهم في تحصيل منافعها ولم يسعوا لتحصيل ما ينفع في الحياة الآخرة، لأن السكون عند الشيء يقتضي عدم التحرك لغيره. وعن قتادة: إذا شئت رأيت هذا الموصوفَ صاحب دنيا، لها يرضى، ولها يغضب، ولها يفرح، ولها يهتم ويحزن.

والذين هم غافلون هم عين الذين لا يرجون اللقاء، ولكن أعيد الموصول للاهتمام بالصلة والإيماء إلى أنها وحدها كافية في استحقاق ما سيذكر بعدها من الخبر. وإنما لم يعد الموصول في قوله «ورضوا بالحياة الدنيا» لأن الرضى بالحياة الدنيا من تكملة معنى الصلة التي في قوله «إن الذين لا يرجون لقاءنا».

والمراد بالغفلة: إهمال النظر في الآيات أصلا، بقرينة المقام والسياق و بما تومىء إليه الصلة بالجملة الاسمية «هم عن آياتنا غافلون» الدالة على الدوام، وبتقديم المجرور في قوله عن «آياتنا غافلون» من كون غفلتهم غفلة عن آيات الله خاصة دون غيرها من الاشياء فليسوا من أهل الغفلة عنها مما يدل مجموعه على أن غفلتهم عن آيات الله دأب لهم وسجية، وأنهم يعتمدونها فتؤول إلى معنى الإعراض عن آيات الله وإباء النظر فيها عنادا ومكابرة. وليس المراد مَن تعرِض له الغفلة عن بعض الآيات في بعض الأوقات.

وأعقب ذلك باسم الإشارة لزيادة إحضار صفاتهم في أذهان السامعين، ولما يؤذن به مجيء اسم الاشارة مبتدأ عقب أوصاف من التنبيه على أن المشار إليه جدير بالخبر من أجْل تلك الأوصاف كقوله تعالى «أولئك على هدى من ربهم» في سورة البقرة.

والمأوى: اسم مكان الإيواء، أي الرجوع إلى مصيرهم ومرجعهم.

والباء للسببية. والإتيان بـ (ما) الموصولة في قوله «بما كسبوا» للإيماء إلى علة الحكم، أي أن مكسوبهم سَبَب في مصيرهم إلى النار، فأفاد تأكيد السببية المفادة بالباء.

والإتيان بـ (كان) للدلالة على أن هذا المكسوب ديدنهم.

والإتيان بالمضارع للدلالة على التكرير، فيكون ديدنهم تكرير ذلك الذي كسبوه.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾

جاءت هذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لتكون أحوال المؤمنين مستقلة بالذكر غير تابعة في اللفظ لأحوال الكافرين، وهذا من طرق الاهتمام بالخبر. ومناسبة ذكرها مقابلة أحوال الذين يكذبون بلقاء الله بأضدادها تنويها بأهلها وإغاضة للكافرين .

وتعريف المسند إليه بالموصولية هنا دون اللام للايماء بالموصول إلى علة بناء الخبر وهي أن إيمانهم وعملهم هو سبب حصول مضمون الخبر لهم .

والهداية : الإرشاد على المقصد النافع والدلالة عليه. فمعنى «يهديهم ربهم» يرشدهم إلى ما فيه خيرهم. والمقصود الإرشاد التكويني ، أي يخلق في نفوسهم المعرفة بالاعمال النافعة وتسهيل الاكثار منها. وأما الإرشاد الذي هو الدلالة بالقول والتعليم فالله يخاطب به المؤمنين والكافرين .

والباء في «بإيمانهم» للسببية ، بحيث إن الايمان يكون سببا في مضمون الخبر وهو الهداية فتكون الباء لتأكيد السببية المستفادة من التعريف بالموصولية نظير قوله «إن الذين لا يرجون لقاءنا — إلى — بما كانوا يكسبون » في تكوين هدايتهم إلى الخيرات بجعل الله تعالى ، بأن يجعل الله للإيمان نُورا يوضع في عقل المؤمن ولذلك النور أشعة نورانية تتصل بين نفس المؤمن وبين عوالم القدس فتكون سببا مغناطيسيا لانفعال النفس بالتوجه إلى الخير والكمال لا يزال يزداد يوما فيوما ، ولذلك يقترب من الادراك الصحيح المحفوظ من الضلال بمقدار مراتب الإيمان والعمل الصالح. وفي الحديث : قد يكون في الأمم محدّثون فإن يك في أمتي أحدٌ فعمر بن الخطاب (1) . قال ابن وهب : تفسير محدّثون ملهمون

1) اخرجه الشيخان والترمذى . واللفظ لـه .

الصواب، وفي الحديث : اتقوا فراسة المؤمن فإنه يَنظر بنور الله(2) . ولأجل هذا النور كان أصحاب النبيء — صلى الله عليه وسلم — أكمل الناس إيمانا لأنهم لما تلقوا الإيمان عن النبيء — صلى الله عليه وسلم — كانت أنواره السارية في نفوسهم أقوى وأوسع .

وفي العدول عن اسم الجلالة العَلَم إلى وصف الربوبية مضافا إلى ضمير «الذين آمنوا» تنويه بشأن المؤمنين وشأن هدايتهم بأنها جعل مولًى لأوليائه فشأنها أن تكون عطية كاملة مشوبة برحمة وكرامة .

والاتيان بالمضارع للدلالة على أن هذه الهداية لا تزال متكررة متجددة .

وفي هذه الجملة ذكر تهيئ نفوسهم في الدنيا لعُروج مراتب الكمال .

وجملة « تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم » خبر ثان لِذكر ما يحصل لهم من النعيم في الآخرة بسبب هدايتهم الحاصلة لهم في الدنيا . وتقدم القول في نظير « تجرى من تحتها الأنهار » في سورة البقرة . والمراد من تحت منازلهم . والجنات تقدم . والنعيم تقدم في قوله تعالى « لهم فيها نعيم مقيم » في سورة براءة .

وجملة «دعواهم فيها سبحانك اللهم» وما عطف عليها أحوال من ضمير «الذين آمنوا».

والدعوى: هنا الدعاء. يقال : دعوة بالهاء، ودعوَى بألف التأنيث .

وسبحان: مصدر بمعنى التسبيح، أي التنزيه. وقد تقدم عند قوله تعالى « قالوا سبحانك لا علم لنا » في سورة البقرة .

و« اللهم » نداء لله تعالى، فيكون إطلاق الدعاء على هذا التسبيح من أجل أنه أريد به خطاب الله لإنشاء تنزيهه، فالدعاء فيه بالمعنى اللغوي . ويجوز أن تكون تسمية هذا التسبيح دعاء من حيث إنه ثناء مسوق للتعرض إلى إفاضة الرحمات والنعيم، كما قال أمية بن أبي الصلت :

---

2) رواه الترمذي في جامعه .

إذَا أثنى عليكَ المرءُ يومـا　　　كفَاه عن تعَرضِـه الثناء

واعلم أن الاقتصار على كون دعواهم فيها كلمة « سبحانك اللهم » يشعر بأنهم لا دعوى لهم في الجنة غير ذلك القول ، لأن الاقتصار في مقام البيان يشعر بالقصر ، (وإن لم يكن هو من طرق القصر لكنه يستفاد من المقام) ولكن قوله « وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين » يفيد أن هذا التحميد من دعواهم، فتحصل من ذلك أن لهم دعوى وخاتمة دعـوى .

ووجه ذكر هذا في عدد أحوالهم أنها تدل على أن ما هم فيه من النعيم هو غايات الراغبين بحيث إن أرادوا أن ينعَموا بمقام دعاء ربهم الذي هو مقام القرب لم يجدوا أنفسهم مشتاقين لشيء يسألونه فاعتاضوا عن السؤال بالثناء على ربهم فألهموا إلى التزام التسبيح لأنه أدل لفظ على التمجيد والتنزيه، فهو جامع للعبارة عن الكمالات .

والتحية : اسم جنس لما يُفاتح به عند اللقاء من كلمات التكرمة. وأصلها مشتقة من مصدر حيَّاهُ إذا قال له عند اللقاء أحياك الله. ثم غلبت في كل لفظ يقال عند اللقاء، كما غلب لفظ السلام، فيشمل : نحو حيَّاك الله، وعِـم صباحا ، وعِـمْ مساء وصبّحك الله بخير ، وبتّ بخير. وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى «وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها» في سورة النســاء .

ولهذا أخبر عن تحيتهم بأنهـا سلام ، أي لفظ سلام، إخبارا عن الجنس بفرد من أفراده ، أي جعل الله لهم لفظ السلام تحية لهم .

والظاهر أن التحية بينهم هي كلمة (سلام)، وأنها محكية هنا بلفظها دون لفظ السلام عليكم أو سلام عليكم، لأنه لو أريد ذلك لقيل وتحيتهم فـيها السلام بالتعريف ليتبادر من التعريف أنه السلام المعروف في الاسلام، وهو كلمة السلام عليكم. وكذلك سلام الله عليهم بهذا اللفظ قال تعالى « سلام قولا من رب رحيم » وأما قوله «والملائكـة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم » فهو تلطف معهم بتحتيهم التي جاءهم بها الإســلام .

ونكتة حذف كلمة (عليكم) في سلام أهل الجنة بعضهم على بعض أن التحيّة بينهم مجرد إيناس وتكرمة فكانت أشبه بالخبر والشكر منها بالدعاء والتأمين كأنهم يغتبطون بالسلامة الكاملة التي هم فيها في الجنة فتنطلق ألسنتهم عند اللقاء معبرة عما في ضمائرهم، بخلاف تحيّة أهل الدنيا فإنها تقع كثيرا بين المتلاقين الذين لا يعرف بعضهم بعضا فكانت فيها بقية من المعنى الذي أحدَثَ البشر لأجله السلامَ، وهو معنى تأمين الملاقِي من الشر المتوقَّع من بين كثير من المتناكرين. ولذلك كان اللفظ الشائع هو لفظَ السلام الذي هو الأمان، فكان من المناسب التصريح بأن الأمان على المخاطب تحقيقا لمعنى تسكين رَوعه، وذلك شأن قديم أن الذي يضمر شَرا لملاقيه لا يفاتحه بالسلام، ولذلك جعل السلام شعار المسلمين عند اللقاء تعميما للأمن بين الامة الذي هو من آثار الاخوة الاسلامية. وكذلك شأن القِـرى في الحضارة القديمة فإن الطارق إذا كان طارق شر أو حَرب يمتنع عن قبول القرى، كما حكى الله تعالى عن إبراهيم « فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة ».

وفيه تنويه بشأن هذا اللفظ الذي هو شعار المسلمين عند ملاقاتهم لما فيه من المعاني الجامعة للإكرام، إذ هو دعاء بالسلامة من كل ما يكدر، فهو أبلغ من أحياك الله لأنه دعاء بالحياة وقد لا تكون طيبة، والسلامُ يجمع الحياة والصفاء من الأكدار العارضة فيها.

وإضافة التحية إلى ضمير(هم) معناها التحية التي تصدر منهم، أي من بعضهم لبعض.

ووجه ذكر تحيتهم في هذه الآية الإشارة إلى أنهم في أنس وحُبور، وذلك من أعظم لـذات النفس.

وجملة « وآخر دعواهم » بقية الجمل الحالية. وجعل حمد الله من دعائهم كما اقتضته (أنْ) التفسيرية المفسرة به «آخر دعواهم» لأن في دعواهم معنى القول إذ جعل آخر أقوال.

ومعنى « آخر دعواهم » أنهم يختمون به دعاءهم فهم يكررون «سبحانك اللهم» فإذا أرادوا الانتقال إلى حالة أخرى من أحوال النعيم نَهَّوْا دعاءهم بجملة « الحمد لله رب العالمين ».

وسياق الكلام وترتيبه مشعر بأنهم يدعون مجتمعين ، ولذلك قرن ذكر دعائهم بذكر تحيتهم ، فلعلهم إذا تراءوا ابتدروا إلى الدعاء بالتسبيح فإذا اقترب بعضهم من بعض سلم بعضهم على بعض. ثم إذا راموا الافتراق ختموا دعاءهم بالحمد ، فأنْ تفسيرية لآخر دعواهم، وهي مؤذنة بأن آخر الدعاء هو نفس الكلمة «الحمد لله رب العالمين».

وقد دل على فضل هاتين الكلمتين قول النبيء – صلى الله عليه وسلم – كلمتان حبيبتان إلى الرحمان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم .

﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِي طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

مجيء حرف العطف في صدر هذه الآية يقتضي في علم البلاغة خصوصية لعطفها على ما قبلها ومزيد اتصالها بما قبلها فتعين إيضاح مناسبة موقعها . والظاهر أن المشركين كانوا من غرورهم يحسبون تصرفات الله كتصرفات الناس من الاندفاع إلى الانتقام عند الغضب اندفاعا سريعا ، ويحسبون الرسل مبعوثين لإظهار الخوارق ونكاية المعارضين لهم، ويسوون بينهم وبين المشعوذين والمتحدّين بالبطولة والعجائب، فكانوا لما كذبوا النبيء – صلى الله عليه وسلم – وركبوا رؤوسهم ولم تصبهم بأثر ذلك مصائب من عذاب شامل أو موتان عام ازدادوا غرورا بباطلهم وإحالة لكون الرسول – صلى الله عليه وسلم – مرسلا من قبل الله تعالى. وقد دلت آيات كثيرة من القرآن على هذا كقوله « وإذْ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحقّ من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم – وقوله – يستعجلونك بالعذاب – وقوله – فإن للذين ظلموا ذَنوبا مثلَ ذَنوب أصحابهم فلا يستعجلون » وقد بينا ذلك في سورة الانعام وفي سورة الانفال.

وكان المؤمنون ربما تمنوا نزول العذاب بالمشركين واستبطأوا مجيء النصر للنبيء – عليه الصلاة والسلام – وأصحابه كما جاء في الحديث : أنّ المسلمين قالوا : ألا نستنصر. وربما عجب بعضهم من أن يرزق الله المشركين وهم يكفُرون به. فلما جاءت آيات هذه السورة بقوارع التهديد للمشركين أعقبت بما يزيل شبهاتهم ويطمئن نفوس المؤمنين بما يجمّعه قوله « ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليْهم أجلهم » .

وهو إجمال ينبيء بأن الله جعل نظام هذا العالم على الرفق بالمخلوقات واستبقاء الأنواع إلى آجال أرادها ، وجعل لهذا البقاء وسائل الإمداد بالنعم التي بها دوام الحياة ، فالخيرات المُفاضة على المخلوقات في هذا العالم كثيرة ، والشرور العارضة نادرة ومعظمها مسبب عن أسباب مجعولة في نظام الكون وتصرفات أهله ، ومنها ما يأتي على خلاف العادة عند محل آجاله التي قدرها الله تعالى بقوله « لكل أمة أجل – وقوله – لكل أجل كتاب » .

فهذه الجملة معطوفة على جملة «إن الذين لا يرجون لقاءنا» الآية، فحيث ذكر عذابهم الذي هم آيلون إليه ناسب أن يبين لهم سبب تأخير العذاب عنهم في الدنيا لتكشف شبهة غرورهم وليعلم الذين آمنوا حكمةً من حكم تصرف الله في هذا الكون . والقرينة على اتصال هذه الجملة بجملة « إن الذين لا يرجون لقاءنا » قولُه في آخر هذه « فنذَر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون » .

فبينت هذه الآية أن الرفق جعله الله مستمرا على عباده غير منقطع عنهم لأنه أقام عليه نظام العالم إذْ أراد ثَبات بنائه ، وأنه لم يقدّر توازيَ الشر في هذا العالم بالخير لطفا منه ورفقا، فالله لطيف بعباده، وفي ذلك منة عظيمة عليهم، وأن الذين يستحقون الشر لو عُجل لهم ما استحقوه لبطل النظام الذي وضع عليه العالم .

والناس : اسم عام لجميع الناس، ولكن لما كان الكلام على إبطال شبهة المشركين وكانوا المستحقين للشرّ كانوا أولَ من يتبادر من عموم الناس ، كما زاده تصريحا قوله « فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون » .

وقد جاء نظم الآية على إيجاز محكم بديع ، فذُكر في جانب الشر «يُعَجِّل» الدال على أصل جنس التعجيل ولو بأقل ما يتحقق فيه معناه ، وعبر عن تعجيل الله الخيرَ لهم بلفظ « استعجالهم » الدال على المبالغة في التعجيل بما تفيده زياد السين والتاء لغير الطلب إذ لا يظهر الطلب هنا، وهو نحو قولهم : استأخر واستقدم واستجلَب واستقام واستبان واستجاب واستمتع واستكبر واستخفى وقوله تعالى « واستغشوا ثيابهم » . ومعناه : تعجّلهم الخيرَ ، كما حمله عليه في الكشاف للاشارة إلى أن تعجيل الخير من لدُنه.

فليس الاستعجال هنا بمعنى طلب التعجيل لأن المشركين لم يسألوا تعجيل الخير ولا سألوه فحصل، بل هو بمعنى التعجل الكثير، كما في قول سُلْمِيّ بن رَبيعه :

وإذا العذارَى بالدخـان تقنّعتْ واستعجلتْ نصب القدور فملت

(أي تعجلت)، وهو في هذا الاستعمال مثله في الاستعمـال الآخر يتعدى إلى مفعول، كما في البيت وكما في الحديث « فاستعجلَ الموتَ » .

وانتصب « استعجالهم » على المفعولية المطلقة المفيدة للتشبيه ، والعامل فيه «يُعجل» ،

والمعنى: ولو يعجل الله للناس الشر كما يجعل لهم الخير كثيرا، فقوله «استعجالهم» مصدر مضاف إلى مفعوله لا إلى فاعله ، وفاعل الاستعجال هو الله تعالى كما دل عليه قوله « ولو يعجل الله » .

والباء في قوله « بالخير » لتأكيد اللصوق، كالتي في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم». وأصله : استعجالهم الخير ، فدلّت المبالغة بالسين والتاء وتأكيد اللصوق على الامتنان بأن الخير لهم كثير ومكين. وقد كثر اقتران مفعول فعل الاستعجال بهذه الباء ولم ينبهوا عليه في مواقعه المتعددة. وسيجيء في النحل .

وقد جعل جواب (لو) «قوله لقضي إليهم أجلهم» ، وشأن جواب (لو) أن يكون في حيز الامتناع ، أي وذلك ممتنع لأن الله قدَّر لآجال انقراضهم ميقاتا معيّنا «ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون» .

والقضاء : التقدير .

والأجل: المدة المعينة لبقاء قوم. والمعنى: لقضي إليهم حلول أجلهم. ولما ضمن (قضي) معنى بلَغ وصل عدي بـ(إلى). فهذا وجه تفسير الآية وسر نظمها ولا يلتفت إلى غيره في فهمها . وهذا المعنى مثل معنى « قُل لو أن عندي ما تستعجلون به لقُضي الأمر بيني وبينكم » في سورة الأنعام

وجملة «فنذر الذين لا يرجون لقاءنا» الخ مفرعة على جملة « ولو يعجل الله للناس» إلى آخرها .

وقرأ الجمهور «لقضي » بالبناء للنائب ورفع « أجلهم » على أنه نائب الفاعل . وقرأه ابن عامر ويعقوب بفتح القاف والضاد ونصب « أجلهم » على أن في (قضى) ضميرا عائدا إلى اسم الجلالة في قوله «ولو يعجل الله للناس الشر » الخ .

وجملة « فنذر الذين لا يرجون لقاءنا » مفرعة على جملة (لو) وجوابها المفيدة انتفاء أن يعجل الله للناس الشر بانتفاء لازمه وهو بلوغ أجلهم إليهم، أي فإذا انتفى التعجيل فنحن نذر الذين لا يرجون لقاءنا يعمهون ، أي نتركهم في مدة تأخير العذاب عنهم متلبسين بطغيانهم، أي فرطِ تكبرهم وتعاظمهم .

والعمه : عدم البصر .

وإنما لم ينصب الفعل بعد الفاء لأن النصب يكون في جواب النفي المحْض، وأما النفي المستفاد من (لو) فحاصل بالتضمن، ولان شأن جواب النفي أن يكون مسببا على المنفي لا على النفي، والتفريع هنا على مستفاد من النفي . وأما المنفي فهو تعجيل الشر فهو لا يُسبب أن يترك الكافرين يعمهون ، وبذلك تعرف أن قوله «فنذر » ليس معطوفا على كلام مقدر وإنما التقديرُ تقدير معنى لا تقدير إعراب، أي فنترك المنكرين للبعث في ضلالهم استدراجا لهم .

وقوله « في طغيانهم يعمهون » تقدم نظيره في قوله « ويمدهم في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة . والطغيان: الكفر .

والإتيان بالموصولية في تعريف الكافرين للدلالة على أن الطغيان أشده إنكارهم البعث، ولأنه صار كالعلامة عليهم كما تقدم آنفا .

﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾

عطف على جملة « ولو يعجل الله للناس الشر » الآية، لأن الغرض الأهم من كلتيهما هو الاعتبار بذميم أحوال المشركين تفظيعا لحالهم وتحذيرا من الوقوع في أمثالها بقرينة تنهية هذه الآية بجملة « كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون ». فلما بُين في الآية السابقة وجه تأخير عذاب الاستئصال عنهم وإرجاء جزائهم إلى الآخرة بُين في هذه الآية حالهم عند ما يمسهم شيء من الضر وعندما يُكشف الضر عنهم .

فالانسان مراد به الجنس، والتعريف باللام يفيد الاستغراق العرفي، أي الانسان الكافر، لأن جمهور الناس حينئذ كافرون، إذ كان المسلمون قبل الهجرة لا يعدُون بضعة وسبعين رجلا مع نسائهم وأبنائهم الذين هم تبع لهم. وبهذا الاعتبار يكون المنظور إليهم في هذا الحكم هم الكافرون، كما في قوله تعالى « ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف أخرج حيا » — وقوله — « يأيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسوّاك ». ويأخذ المسلمون من هذا الحكم ما يناسب مقدار ما في آحادهم من بقايا هذه الحال الجاهلية فيفيق كل من غفلته .

وعدل عن الاتيان بالضمير الراجع إلى (الناس) من قوله ولو « يعجل الله للناس الشر» لأن في ذكر لفظ الانسان إيماء إلى التذكير بنعمة الله عليهم إذ جعلهم، من أشرف الانواع الموجودة على الارض . ومن المفسرين من جعل اللام في الانسان للعهد وجعل المراد به أبا حذيفة بن المغيرة المخزومي، واسمه مُهَشِّم، وكان مشركا، وكان أصابه مرض .

والضر تقدم في قوله « وإن يمسسك الله بضر » في سورة الانعام .

والدعاء: هنا الطلب والسؤال بتضرع .

واللام في قوله « لجنبه » بمعنى(على) كقوله تعالى «يخرون لِلأذقان ــ وقوله ــ وتلّه للجبين ». ألا ترى أنه جاء في موضع اللام حرف (على) في قوله تعالى « فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جُنوبكم ــ وقوله ــ الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم». ونحوه قول جابر بن جني التغلبي :

تناولَه بالرمح ثم انثنى به فخَــرَّ صريعا لليدين وللفم

أي على اليدين وعلى الفم،وهو متولد من معنى الاختصاص الذي هو أعم معاني اللام ، لأن الاختصاص بالشــيء يقع بكيفيات كثيرة منها استعلاؤه عليه .

وإنما سلك هنا حرف الاختصاص للاشارة إلى أن الجنب مختص بالدعاء عند الضر ومتصل به فبالأولى غيره. وهذا الاستعمال منظور إليه في بيت جابر والآيتين الأخريين كما يظهر بالتأمل، فهذا وجه الفرق بين الاستعمالين .

وموضع المجرور في موضع الحال، ولذلك عطف « أو قاعدا أو قائما » بالنصب. وإنما جعل الجنب مجرورا باللام ولم ينصب فيقال مثلا مضطجعا أو قاعدا أو قائما لتمثيل التمكن من حالة الراحة بذكر شق من جسده لأن ذلك أظهر في تمكنه، كما كان ذكر الإعطاء في الآيتين الأخريين وبيت جابر أظهر في تمثيل الحالة بحيث جمع فيها بين ذكر الأعضاء وذكر الافعال الدالة على أصل المعنى للدلالة على أنه يدعو الله في أنـدر الاحوال ملابَسَةً للدعـاء، وهي حالة تطلب الراحة وملازمة السكون. ولذلك ابتدىء بذكر الجنب ، وأما زيادة قوله « أو قاعدا أوقائما » فلقصد تعميم الاحوال وتكميلها، لأن المقام مقام الإطناب لزيادة تمثيل الاحوال، أي دعانا في سائر الأحوال لا يلهيه عن دعائنا شيء .

والجنب : واحد الجنوب. وتقدم في قوله « فتكوى بها جباههم وجنوبهم » في سورة براءة .

والقعود: الجلوس .

والقيام : الانتصاب. وتقدم في قوله « واذا أظلم عليهم قاموا » في سورة البقرة .

(إذا) وهنا لمجرد الظرفية وتوقيتِ جوابها بشرطها، وليست للاستقبال كما هو غالب أحوالها لأن المقصود هنا حكاية حال المشركين في دعائهم الله عند الاضطرار وإعراضهم عنه إلى عبادة آلهتهم عند الرخاء، بقرينة قوله «كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون» إذ جعلها حالا للمسرفين. وإذ عبر عن عملهم بلفظ (كانوا) الدال على أنه عملهم في ماضي أزمانهم ، ولذلك جيء في شرطها وجوابها وما عطف عليهما بأفعال المضي لأن كون ذلك حالهم فيما مضى أدخلُ في تسجيله عليهم مما لو فرض ذلك من حالهم في المستقبل إذ لعل فيهم من يتعظ بهذه الآية فيقطع عن عمله هذا أو يساق إلى النظر في الحقيقة .

ولهذا فرع عليه جملة «فلما كشفنا عنه ضره مرّ» لأن هذا التفريع هو المقصود من الكلام إذ الحالة الاولى وهي المفرع عليها حالة محمودة لولا ما يعقبها .

والكشف: حقيقته إظهار شيء عليه ساتر أو غطاء. وشاع إطلاقه على مطلق الإزالة. إما على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق ، وإما على طريقة الاستعارة بتشبيه المزال بشيء ساتر لشيء .

والمرور: هنا مجازي بمعنى استبدال حالة بغيرها. شُبه الاستبدال بالانتقال من مكان إلى آخر لأن الانتقال استبدال ، أي انتقل إلى حال كحال من لم يسبق له دعاؤُنا ، أي نسي حالة اضطراره واحتياجه إلينا فصار كأنه لم يقع في ذلك الاحتياج .

و(كأنْ) مخففة كأنّ ، واسمها ضمير الشأن حذف على ما هو الغالب . وعدي الدعاء بحرف (إلى) في قوله « إلى ضر » دون اللام كما هو الغالب في نحو قوله :

دعوت لما نابني مسورا

على طريقة الاستعارة التبعية بتشبيه الضر بالعدو المفاجىء الذي يدعو إلى من فاجأه ناصرا إلى دفعه .

وجَعْل (إلى) بمعنى اللام بُعد عن بلاغة هذا النظم وخلط للاعتبارات البلاغية .

وجملة «كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون» تذييل يعم ما تقدم وغيره، أي هكذا التزيين الشيطاني زين لهم ما كانوا يعملون من أعمالهم في ماضي أزمانهم في الدعاء وغيره من ضلالاتهم .

وتقدم القول في معنى وموقع (كذلك) في أمثال هذه الآية عند قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة وقوله «كذلك زينا لكل أمة عملهم » في سورة الأنعام ، فالإشارة إلى التزيين المستفاد هنا وهو تزيين إعراضهم عن دعاء الله في حالة الرخاء، أي مثلَ هذا التزيين العجيب زين لكل مُسرف عمله .

والإسراف : الإفراط والإكثار في شيء غير محمود. فالمراد بالمسرفين هنا الكافرون. واختير لفظ (المسرفين) لدلالته على مبالغتهم في كفرهم، فالتعريف في المسرفين للاستغراق ليشمل المتحدث عنهم وغيرهم .

وأسند فعل التزيين إلى المجهول لأن المسلمين يعلمون أن المزين للمسرفين خواطرهم الشيطانية ، فقد أسند فعل التزيين إلى الشيطان غيرَ مرة ، أو لأن معرفة المزين لهم غيرُ مهمة ههنا وإنما المهم الاعتبار والاتعاظ باستحسانهم أعمالهم الذميمة استحسانا شنيطا .

والمعنى أن شأن الاعمال الذميمة القبيحة إذا تكررت من أصحابها أن تصير لهم دُربة تُحسن عندهم قبائحها فلا يكادون يشعرون بقبحها فكيف يقلعون عنها كما قيل :

يقضى على المرء في أيام محنته حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن

﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَـٰتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾

عاد الخطاب إلى المشركين عودا على بدئه في قوله «إن ربكم الله — إلى قوله — لتعلموا عدد السنين والحساب بمناسبة التماثل بينهم وبين الامم قبلهم في الغرور بتأخير العذاب

عنهم حتى حل بهم الهلاك فجأة . وهذه الآية تهديد وموعظة بما حل بأمثالهم .

والجملة معطوفة على جملة « ولو يعجل الله للناس الشر » بما تضمنته من الإنذار بأن الشر قد ينزل بهم ولكن عذاب الله غير معجل ، فضرب لهم مثلا بما نزل بالأمم من قبلهم فقضَى إليهم بالعذاب أجلُهم وقد كانوا يعرفون أمما منهم أصابهم الاستيصال مثل عاد وثمود وقوم نوح .

ولتوكيد التهديد والوعيد أكدت الجملة بلام القسم وقد التي للتحقْيق .

والإهلاك : الاستيصال والإفناء .

والقرون : جمع قرن وأصله مدة طويلة من الزمان ، والمراد به هنا أهل القرون. وتقدم بيانه عند قوله تعالى « ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن » في سورة الانعام.

وقوله « من قبلكم » حال من القرون .

و(لمـّا) اسم زمان بمعنى حين على التحقيق ، وتضاف إلى الجملة.

والعرب أكثروا في كلامهم تقديم (لما) في صدر جملتها فأشِمـَّت بذلك التقديم رائحة الشرطية فأشبهت الشروط لأنها تضاف إلى جملة فتشبه جملةَ الشرط ، ولأن عاملها فعل مُضي فبذلك اقتضت جملتين فأشبهت حروفَ الشرط .

والمعنى : أهلكناهم حينما ظلموا ، أي أشركوا وجاءتهم رسلهم بالبينات مثل هود وصالح ولم يؤمنوا .

وجملة (وجاءتهم) معطوفة على جملة (ظلموا) .

والبينات : جمع بينة ، وهي الحجة على الصدق ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فقد جاءكم بينة من ربكم » في سورة الانعام .

وجملة « وما كانوا ليؤمنوا » معطوفة عليها. ومجموع الجمل الثلاث هو ما وُقِّت به الإهلاك « وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا ».

وعبر عن انتفاء إيمانهم بصيغة لام الجحود مبالغة في انتفائه إشارة إلى اليأس من إيمانهم .

وجملة « كذلك نجزي القوم المجرمين » تذييل . والتعريف في « القوم المجرمين » للاستغراق فلذلك عم القرون الماضية وعم المخاطبين ، وبذلك كان إنذاراً لقريش بأن ينالهم ما نال أولئك. والمُراد بالإجرام أقصاه ، وهو الشرك .

والقول في « كذلك نجزي القوم المجرمين » كالقول في نظيره آنفا. وكذلك ذكر لفظ (القوم) فهو كما في نظيره في هذه السورة وفي البقرة .

﴿ ثُمَّ جَعَلْنَـٰكُمْ خَلَـٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾

عطف على «أهلكنا» وحرف (ثم) مؤذن ببعد ما بين الزمنين، أي ثم جعلناكم تخلفونهم في الارض . وكون حرف (ثم) هنا عاطفا جملة على جملة تقتضي التراخي الرتبي لأن جعلهم خلائف أهم من إهلاك القرون قبلهم لما فيه من المنة عليهم، ولأنه عوضهم بهم .

والخلائف : جمع خليفة. وتقدم في قوله « وهو الذي جعلكم خلائف الارض » في سورة الانعام .

والمراد بـ (الارض) بلاد العرب ، فالتعريف فيه للعهد لأن المخاطبين خلفوا عادا وثمودا وطسما وجديسا وجُرهما في منازلهم على الجملة .

والنظر : مستعمل في العلم المحقق، لأن النظر أقوى طرق المعرفة، فمعنى «لنظر» لنتعلم، أي لنعلم علمًا متعلقا بأعمالكم. فالمراد بالعلم تعلقه التنجيزي .

و(كيف) اسم استفهام معلق لفعل العلم عن العمل، وهو منصوب بـ(ننظر)، والمعنى في مثله : لنعلم جواب كيف تعملون، قال إياس بن قبيصة :

وأقبلت والخطى يخطر بيننا لا علم مَن جبانها من شجاعها

أي (لا علم) جوَاب مَن (جبانها) .

وإنما جعل استخلافهم في الارض علة لعلم الله بأعمالهم كناية عن ظهور أعمالهم في الواقع إن كانت مما يرضي الله أو ممّا لا يرضيه فإذا ظهرت أعمالهم علمها الله علم الاشياء النافعة وإن كان يعلم أن ذلك سيقع علما أزليًا، كما أن بيت إياس بن قصية معناه ليَظهر الجبانُ من الشجاع .وليس المقصود بتعليل الإقْدام حصول علمه بالجبان والشجاع ولكنه كنّى بذلك عن ظهور الجبان والشجاع . وقد تقدم نظير هذا في قوله تعالى « وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء » في سورة آل عمران .

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَآءِ نَفْسِيَ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّيَ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾

عطف على جملة «ولو يعجل الله للناس الشر» الخ لأن ذلك ناشىء عن قولهم «اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ايتنا بعذاب أليم» كما تقدم فذلك أسلوب من أساليب التكذيب. ثم حُكي في هذه الآية أسلوب آخر من أساليب تكذيبهم

النبيء – صلى الله عليه وسلم – أن يكون القرآن موحى إليه من الله تعالى فهم يتوهمون أن القرآن وضعه النبيء – صلى الله عليه وسلم – من تلقاء نفسه، ولذلك جعلوا من تكذيبهم أن يقولوا له «ايت بقرآن غير هذا أو بدّله» إطماعا له بأن يؤمنوا به مغايرا أو مبدّلا إذا وافق هواهم .

ومعنى « غير هذا » مخالفه . والمراد المخالفة للقرآن كله بالإعراض عنه وابتداء كتاب آخر بأساليب أخرى ، كمثل كتب قصص الفرس وملاحمهم إذ لا يحتمل كلامهم غير ذلك، إذ ليس مرادهم أن يأتي بسُوَر أخرى غير التي نزلتْ من قبل لأن ذلك حاصل، ولا غرض لهم فيه إذا كان معناها من نوع ما سبقها .

ووصف الآيات بـ(بينات) لزيادة التعجيب من طلبهم تبديلها لا بطلب تبديله إذ لا طمع في خير منه .

والتبديل: التغيير . وقد يكون في الذوات، كما تقول : بدلت الدنانير دراهم. ويكون في الاوصاف ، كما تقول: بدلت الحلقة خاتما. فلما ذكر الإتيان بغيره من قبل تعيّن أن المراد بالتبديل المعنى الآخر وهو تبديل الوصف ، فكان المراد بالغير في قولهم «غير هذا» كلاما غير الذي جاء به من قبل لا يكون فيه ما يكرهونه ويغيظهم . والمراد بالتبديل أن يعمد إلى القرآن الموجود فيغير الآيات المشتملة على عبارات ذم الشرك بمدحه ، وعبارات ذم أصنامهم بالثناء عليها ، وعبارات البعث والنشر بضدها، وعبارات الوعيد لهم بعبارات بشارة .

وسموا ما طلبوا الأتيان به قُرآنا لأنهُ عوض عن المسمي بالقرآن ، فإن القرآن علَم على الكتاب الذي جاء به محمد – صلى الله عليه وسلم – أي اثت بغير هذا مما تُسميه قرآنا .

والضمير في (بدله) عائد إلى اسم الاشارة ، أي أو بدل هذا .

وأجمل المراد بالتبديل في الآية لأنه معلوم عند السامعين .

ثم إن قولهم يحتمل أن يكون جدا ، ويحتمل ان يريدوا به الاستهزاء ، وعلى الاحتمالين فقد أمر الله نبيئه صلى الله عليه وسلم بأن يجيبهم بما يقلع شبهتهم من نفوسهم إن كانوا جادين ، أو من نفوس من يسمعونهم من دهمائهم فيحسبوا كلامهم جِدا فيترقبوا تبديل القرآن

وضمير الغيبة في قوله « وإذا تتلى عليهم » راجع إلى الناس المراد منهم المشركون أو راجع إلى « الذين لا يرجون لقاءنا » في قوله « إن الذين لا يرجون لقاءنا » .

وتقديم الظرف في قوله « إذا تتلى » على عامله وهو « قال الذين لا يرجون لقاءنا » للاهتمام بذكر ذلك الوقت الذي تتلى فيه الآيات عليهم فيقولون فيه هذا القول تعجيبا من كلامهم ووهن أحلامهم .

ولكون العامل في الظرف فعلا ماضيا عُلم أن قولهم هذا واقع في الزمن الماضي ، فكانت إضافة الظرف المتعلق به إلى جملة فعلها مضارع وهو (تتلى) دالة على أن ذلك المضارع لم يرد به الحال أو الاستقبال إذ لا يتصور أن يكون الماضي واقعا في الحال أو الاستقبال فتعين أن اجتلاب الفعل المضارع لمجرد الدلالة على التكرر والتجدد ، أي ذلك قولهم كلما تتلى عليهم الآيات .

وماصْدق « الذين لا يرجون لقاءنا » هو ما صدق الضمير في قوله (عليهم) ، فكان المقام للاضمار ، فما كان الإظهار بالموصولية الا لأن الذين لا يرجون لقاء الله اشتهر به المشركون فصارت هذه الصلة كالعلَم عليهم . كما أشرنا إليه عند قوله آنفا « إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضُوا بالحياة الدنيا » ، وليس بين الصلة وبين الخبر هنا علاقةُ تعليل فلا يكون الموصول للايماء إلى وجه بناء الخبر .

ولما كان لاقتراحهم معنى صريح ، وهو الإتيان بقرآن آخر أو تبديل آيات القرآن الموجود ، ومعنى التزامي كنائي ، وهو أنه غير منزل من عند الله وان الذي جاء به غير مرسل من الله ، كان الجواب عن قولهم جوابين ، أحدهما : ما لقنه الله بقوله « قل ما

يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي » وهو جواب عن صريح اقتراحهم ، وثانيهما : ما لقنه بقوله « قل لو شاء الله ما تلوته عليكم » وهو جواب عن لازم كلامهم .

وعن مجاهد تسمية أناس ممن قال هذه المقالة وهم خمسة : عبد الله بن أمية ، والوليدُ بن المغيرة ، ومكرز بن حفص ، وعمرو بن عبد الله بن أبي قيس ، والعاص ابن عامر ، قالوا للنبيء – صلى الله عليه وسلم – ائت بقرآن ليس فيه ترك عبادة الاصنام واللاتِ والعزى ومناةَ وهُبل ، وليس فيه عيّبها .

وقد جاء الجواب عن اقتراحهم كلاما جامعا قضاء لحق الإيجاز البديع ، وتعويلا على أن السؤال يبين المراد من الجواب ، فأحسوا بامتناع تبديل القرآن من جهة الرسول – صلى الله عليه وسلم – . وهذا جواب كاف ، لأن التبديل يشمل الإتيان بغيره ولبديل بعض تراكيبه. على أنه إذا كان التبديل الذي هو تغيير كلمات منه وأغراض ممتنعا كان إبطال جميعه والإتيان بغيره أجدر بالامتناع .

وقد جاء الجواب بأبلغ صيغ النفي وهو « ما يكون لي أن أبدله » أي ما يكون التبديل ملكا بيدي .

و (تِلقاء) صيغة مصدر على وزن التفعال. وقياس وزن التفعال الشائع هو فتح التاء وقد شذ عن ذلك تِلقاء ، وتبيان ، وتمثال ، بمعنى اللقاء والبيان والمثول فجاءت بكسر التاء لا رابع لها، ثم أطلق التلقاء على جهة التلاقي ثم أطلق على الجهة والمكان مطلقا كقوله تعالى « ولما توجه تلقاء مدين » . فمعنى « من تلقاء نفسي » من جهة نفسي. وهذا المجرور في موضع الحال المؤكدة لجملة « ما يكون لي أن أبدله » وهي المسماة مؤكدة لغيرها إذ التبديل لا يكون الا من فعل المبدل فليست تلك الحال للتقييد إذ لا يجوز فرض أن يبدّل من تلقاء الله تعالى التبديلَ الذي يرومونه، فالمعنى أنه مبلغ لا متصرف .

وجملة «إن أتبع إلا ما يوحى إلي» تعليل لجملة «ما يكون لي أن أبدله» ، أي ما أتبع الا الوحي وليس لي تصرف بتغيير . و (ما) مصدرية . واتباع الوحي : تبليغ الحاصل به ، وهو الموصى بـه .

والاتباع مجاز في عدم التصرف، بجامع مشابهة ذلك للاتباع الذي هو عدم تجاوز الاقتفاء في المشي .

واقتضت (إنْ) النافية وأداةُ الاستثناء قصرَ تعلق الاتباع على ما أوحى الله وهو قصر إضافي ، أي لا أبلغ إلا ما أوحي الي دون أن يكون المتَّبَع شيئًا مخترعا حتى أتصرف فيه بالتغيير والتبديل ، وقرينة كونه إضافيا وقوعه جوابا لرد اقتراحهم .

فمن رام أن يحتج بهذا القصر على عدم جواز الاجتهاد للنبيء — صلى الله عليه وسلم — فقد خرج بالكلام عن مهيعه .

وجملة « إني أخاف إن عصيت ربي » الخ في موضع التعليل لجملة « إن أتبع الا ما يوحى إلي» ولذلك فصلت عنها. واقترنت بحرف (إن) للاهتمام، و (إنّ) تؤذن بالتعليل.

وقوله « إن عصيت ربي » ، أي عصيته بالإتيان بقرآن آخر وتبديله من تلقاء نفسي .

ودل سياق الكلام على أن الاتيان بقرآن آخر غير هذا بمعنى إبطال هذا القرآن وتعويضه بغيره ، وأن تبديله بمعنى تغيير معاني وحقائق ما اشتمل عليه ممتنع .

ولذلك لم يلقن الرسول — صلى الله عليه وسلم — أن يقول هنا : الا ما شاء الله ، أو نحو ذلك .

﴿ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾

هذا جواب عن لازم اقتراحهم وكنايته عن رميهم الرسول — صلى الله عليه وسلم — بالكذب عن الله فيما ادعى من إرساله وإنزال القرآن عليه كما تقدم في الجواب قبله . ولكونه جوابا مستقلا عن معنى قصدوه من كلامهم جاء الأمر به مفصولا عن الأول غير معطوف عليه تنبيها على استقلاله وأنه ليس بتكملة للجواب الأول .

وفي هذا الجواب استدلال على أنه مرسل من الله تعالى ، وأنه لم يختلق القرآن من عنده بدليل التفتّ في مطاويه أدلة، وقد نظم فيه الدليل بانتفاء نقيض المطلوب على إثبات المطلوب، إذ قوله « لو شاء الله ما تلوته » تقديره لو شاء الله أن لا أتلوه عليكم ما تلوتُه، فإن فعل المشيئة يكثر حذف مفعوله في جملة الشرط لدلالة الجزاء عليه، وإنما بني الاستدلال على عدم مشيئة الله نفي تلاوته لأن ذلك مدّعى الكفار لزعمهم أنه ليس من عند الله ، فكان الاستدلال إبطالا لدعواهم ابتداء وإثباتًا لدعواه مآلا. وهذا الجمع بين الامرين من بديع الاستدلال ،أي لو شاء الله أن لا آتيكم بهذا القرآن لما أرسلني به ولبقيت على الحالة التي كنت عليها من أول عمري .

والدليل الثاني مطوي هو مقتضى جواب (لو) ، فإن جواب (لو) يقتضي استدراكا مطردا في المعنى بأن يثبت نقيض الجواب، فقد يُستغنى عن ذكره وقد يذكر، كقول أبَـي بن سُلْمِـي بن ربيعة :

فلو طـَار ذو حافـر قبلها لطارت ولكنه لم يطر

فتقديره هنا : لو شاء الله ما تلوته لكنني تلوته عليكم. و تلاوته هي دليل الرسالة لأن تلاوته تتضمن إعجازه علميا إذ جاء به من لم يكن من أهل العلم والحكمة، وبلاغيا إذ جاء كلاما أعجز أهل اللغة كلهم مع تضافرهم في بلاغتهم وتفاوت مراتبهم ، وليس من شأن أحد من الخلق أن يكون فائقا على جميعهم ولا من شأن كلامه أن لا يستطيع مثلَه أحـد منهم .

ولذلك فُرعت على الاستدلال جملةُ « فقد لبثت فيكم عـُمرا من قبله أ فلا تعقلون » تذكيرا لهم بقديم حاله المعروفة بينهم وهي حال الأمية،أي قد كنت بين ظهرانيكم مدة طويلة ، وهي أربعون سنة ، تشاهدون أطوار نشأتي فلا ترون فيها حالة تشبه حالة العظمةِ والكمال المتناهي الذي صار إليه لما أوحَى الله إليه بالرسالة ، ولا بلاغة قول واشتهارا بمقاولة أهل البلاغة والخطابة والشعر تشبه بلاغة القول الذي نطق به عن وحي القرآن، إذ لو كانت حالته بعد الوحي حالاً معتاداً و كانت بلاغة الكلام الذي

جاء به كذلك لكان له من المقدمات من حين نشأته ما هو تهيئة لهذه الغاية و كان التخلق بذلك أطوارًا وتدرجا . فلا جرم دل عدم تشابه الحالين على أن هذا الحال الأخير حال رَباني محض ، وان هذا الكلام موحًى إليه من عند الله ليس له بذاته عمل فيه .

فما كان هذا الكلام دليلا على المشركين وإبطالا لادعائهم إلا لَـما بني على تلاوة القرآن فكان ذكر القرآن في الاستدلال هو مناطه ، ثم لما فرع عليه جملة «فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون» إذ كان تذكيرا لهم بحاله قبل أن يتلو عليهم القرآن ولولا ذانك الأمران لعاد الاستدلال مصادرة ، أي استدلالا بعين الدعوى لأنهم ينهض لهم أن يقولوا حينئذ : ما أرسلك الله إلينا وقد شاء أن لا يرسلك إلينا ولكنك تقولت على الله ما لم يقله .

فهذا بيان انتظام هذا الدليل من هذه الآية .

وقد آل الدليل بهذا الوجه إلى الاستدلال عليهم بمعجزة القرآن والأمية. ولكلمة (تلوته) هنا من الوقع ما ليس لغيرها لأنها تتضمن تاليا كلامًا،ومتلوًا،وباعثا بذلك المتلو .
فبالاول تشير إلى معجزة المقدرة على تلاوة الكتاب مع تحقق الأمية لأن أسلوب الكتب الدينية غير الأسلوب الذي عرفه العرب من شعرائهم وخطبائهم .

وبالثاني تشير إلى القرآن الذي هو معجزة دالة على صدق الآتي به لما فيه من الحقائق والإرشاد الديني الذي هو من شأن أنبياء الأديان وعلمائها ، كما قال تعالى « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذن لارتاب المبطلون بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا الا الظالمون » .

وبالثالث تشير إلى أنه كلام من عند الله تعالى ، فانتظمت بهذا الاستدلال دلالة صدق النبيء صلى الله عليه وسلم في رسالته عن الله تعالى .

والتلاوة : قراءة المكتوب أو استعراض المحفوظ ،فهي مشعرة بإبلاغ كلام من غير المبلِّغ . وقد تقدمت عند قوله تعالى « واتَّبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان » في سورة البقرة،وعند قوله « وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا » في سورة **الأنفال** .

« وأدراكم » عرّفكم.وفعل الدراية إذا تعلق بذات يتعدى إليها بنفسه تارة وبالباء أيضا ، يقال : دَريته ودريت به . وقد جاء في هذه الآية على الاستعمال الثاني وهو الأكثر في حكاية سيبويه .

قرأ الجمهور «ولا أدراكم به» بحرف النفي عطفا على «ما تلوته عليكم» أي لو شاء الله ما أمرني بتلاوة القرآن عليكم ولا أعلمكم الله به . وقرأه البزي عن ابن كثير في إحدى روايتين عنه بلام ابتداء في موضع لا النافية ، أي بدون ألِف بعد اللام فتكون عطفا على جواب (لو) فتكون اللام لامًا زائدة للتوكيد كشأنها في جواب (لو). والمعنى عليه : لو شاء الله ما تلوته عليكم ولو شاء لجعلكم تدرون معانيه فلا تكذِبوا .

وتفريع جملة « فقد لبثت فيكم » تفريع دليلِ الجملة الشرطية وملازمتها لطَرَفَيها .

والعُمُر :الحياة. اشتق من العُمران لأن مدة الحياة يَعْمُر بها الحي العالم الدنيوي . ويطلق العُمر على المدة الطويلة التي لو عاش المرء مقدارها لكان قد أخذ حظه من البقاء . وهذا هو المراد هنا بدليل تنكير (عُمرا) وليس المراد لبثت مدة عُمري،لأن عمره لم ينته بل المراد مدة قدْرها قدْر عُمُرٍ متعارَف ، أي بقدر مدة عُمر أحد من الناس. والمعنى لبثت فيكم أربعين سنة قبل نزول القرآن .

وانتصب (عمرا) على النيابة عن ظرف الزمان ، لأنه أريد به مقدار من الزمان .

واللبث :الإقامة في المكان مدة. وتقدم في قوله تعالى«قال كم لبثتَ» في سورة البقرة .

والظرفية في قوله (فيكم) على معنى في جماعتكم، أي بينْكم .

و (قبل) و (بعد) إذا أضيفا للذوات كان المراد بعض أحوال الذات مما يدل عليه المقام ، أي من قبلِ نزوله. وضمير (قبله) عائد إلى القرآن .

وتفريع جملة « أفلا تعقلون » على جملة الشرط وما تفرع عليها تفريع للإنكار والتعجب على نهوض الدليل عليهم، إذ قد ظهر من حالهم ما يجعلهم كمن لا يعقل .

ولذلك اختير لفظ (تعقلون) لأن العقل هو أول درجات الادراك . ومفعول (تعقلون) إما محذوف لدلالة الكلام السابق عليه .والتقدير أفلا تعقلون أنّ مثل هذا الحال من الجمع بين الأمية والإتيان بهذا الكتاب البديع في بلاغته ومعانيه لا يكون الا حال من أفاض الله عليه رسالته إذ لا يتأتى مثله في العادة لأحد ولا يتأتى ما يقاربه الا بعد مدارسة العلماء ومطالعة الكتب السالفة ومناظرة العلماء ومحاورة أهل البلاغة من الخطباء والشعراء زمنا طويلا وعُمرا مديدا ، فكيف تأتّى ما هو أعظم من ذلك المعتاد دَفعةً لمن قضى عمره بينهم في بلاده يرقبون أحواله صباح مساءَ ، وما عُرف بلدهم بمزاولة العلوم ولا كان فيهم من أهل الكتاب إلا من عَكف على العبادة وانقطع عن معاشرة الناس .

وإما أن ينزل (تعقلون) منزلة اللازم فلا يقدّر له مفعول ، أي أفلا تكونون عاقلين ، أي فتعرفوا أن مثل هذا الحال لا يكون الا من وحي الله .

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾

لما قامت الحجة عليهم كما لا قبل لهم بالتنصل منه أعقبت بالتفريع على افترائهم الكذب وذلك مما عرف من أحوالهم من اتخاذهم الشركاء له كما أشار إليه قوله « ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا » أي أشركوا — إلى قوله — « لننظر كيف تعملون » وتكذيبهم بآيات الله في قولهم « ائت بقرآن غير هذا أو بدّله » . وفي ذلك أيضا توجيه الكلام بصلاحيته لأن يكون إنصافا بينه وبينهم إذ هم قد عرضوا بنسبته إلى الافتراء على الله حين قالوا« ائت بقرآن غير هذا» ، وصرحوا بنفي أن يكون القرآن من عند الله ، فلما أقام الحجة عليهم بأن ذلك من عند الله وأنه ما يكون له أن يأتي به من تلقاء نفسه فُرع عليه أن المفتري على الله كذبا والمكذبين بآياته كلاهما أظلم الناس لا أحد أظلم منهما ،وذلك من مجاراة الخصم ليعثر ،يخيل إليه من الكلام أنه إنصاف بينهما فإذا حصحص المعنى وُجد انصبابه على الخصم وحده .

والتفريع صالح للمعنيين ،وهو تفريع على ما تقدم قبله مما تضمن أنهم أشركوا بالله وكذبوا بالقرآن .

ومحل (أو) على الوجهين هو التقسيم، وهو إما تقسم أحوال ، وإما تقسم أنواع .

والاستفهام إنكارى. والظلم : هنا بمعنى الاعتداء. وإنما كان أحد الامرين أشد الظلم لأنه اعتداء على الخالق بالكذب عليه وبتكذيب آياته .

وجملة «إنه لا يفلح المجرمون»تذييل ، وموقعه يقتضي شمول عمومه للمذكورين في الكلام المذيَّل (بفتح التحتية) فيقتضى أن أولئك مجرمون ، وأنهم لا يفلحون .

والفلاح تقدم في قوله تعالى « وأولئك هم المفلحون » في سورة البقرة .

وتأكيد الجملة بحرف التأكيد ناظر إلى شمول عموم المجرمين للمخاطبين لأنهم ينكرون أن يكونوا من المجرمين .

وافتتاح الجملة بضمير الشأن لقصد الاهتمام بمضمونها.

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلآَءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلاَ فِي ٱلْأَرْضِ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾

عطف على جملة «وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات» عطفَ القصة على القصة . فهذه قصة أخرى من قصص أحوال كفرهم أن قالوا «ائت بقرآن غير هذا» حين تتلى عليهم آيات القرآن ، ومن كفرهمأنهم يعبدون الأصنام ويقولون « هم شفعاؤنا عند الله ».

والمناسبة بين القصتين أن في كلتيهما كفرا أظهروه في صورة السخرية والاستهزاء وإيهام أن العذر لهم في الاسترسال على الكفر ، فلعلهم (كما أوهموا أنه إنْ أتاهم

قرآن غيرُ المتلو عليهم أو بُدل ما يرومون تبديلَه آمنوا) كانوا إذا أنذرهم النبيء – صلى الله عليه وسلم – بعذاب الله قالوا : تشفع لنا آلهتنا عند الله . وقد روى أنه قاله النضر بن الحارث (على معنى فرض ما لا يقع واقعا) « إذا كان يوم القيامة شفعت لي اللات والعزّى ». وهذا كقول العاص بن وائل، وكان مشركا، لخبّاب بن الأرت، وهو مسلم ، وقد تقاضاه أجرًا له على سيف صنعه « إذا كان يوم القيامة الذي يُخبر به صاحبك (يعني النبيء – صلى الله عليه وسلم –) فسيكون لي مال فأقضيك منه ».

(وفيه نزل قوله تعالى « افرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأُوتَيَنّ مالا وولدا » الآية).

ويجوز أن تكون جملة «ويعبدون» الخ عطفا على جملة « فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا » فإن عبادتهم ما لا يضرهم ولا ينفعهم من الافتراء .

وإيثار اسم الموصول في قوله «ما لا يضرهم ولا ينفعهم» لما تؤذن به صلة الموصول من التنبيه على أنهم مُخطئون في عبادة ما لا يضر ولا ينفع ، وفيه تمهيد لعطف «ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » لتحقير رأيهم من رجاء الشفاعة من تلك الأصنام، فإنها لا تقدر على ضر ولا نفع في الدنيا فهي أضعف مقدرة في الآخرة .

واختيار صيغة المضارع في (يعبدون) و(يقولون) لاستحضار الحالة العجيبة من استمرارهم على عبادتها، أي عبدوا الاصنام ويعبدونها تعجيبا من تصميمهم على ضلالهم ومن قولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » فاعترفوا بأن المتصرف هو الله.

وقُدم ذكر نفي الضر على نفي النفع لأن المطلوب من المشركين الإقلاع عن عبادة الأصنام وقد كان سدنتها يخوفون عبدَتها بأنها تُلحق بهم وبصبيانهم الضر ، كما قالت امرأة طفيل بن عمرو الدوسي حين أخبرها أنه أسلم ودعاها إلى أن تُسلم فقالت : «أما تخشى على الصبية من ذي الشَّرى » (1) . فأريد الابتداء بنفي الضر لإزالة أوهام المشركين في ذلك الصادّة لكثير منهم عن نبذ عبادة الأصنام .

---

1) الشـرى – بفتح الشين المعجمة والف فـي آخره – شجر الحنظل . وذو الشرى : صنم كان يعبده بنو دوس . كان بين مكة والطائف . ويسمى أيضا ذا الكفين .

وقد أمر الله نبيه عليه الصلاة والسلام أن يرد عليهم بتهكم بهم بأنهم قد أخبروا الله بأن لَهم شفعاء لهم عنده. ومعنى ذلك أن هذا لما كان شيئا اخترعوه وهو غير واقع جعل اختراعه بمنزلة أنهم أعلموا الله به وكان لا يعلمه فصار ذلك كناية عن بطلانه لأن مالم يعلم الله وقوعه فهو منتف . ومن هذا قول من يريد نفي شيء عن نفسه : ما علم الله هذا مني . وفي ضده قولهم في تأكيد وقوع الشيء : يعلم الله كذا، حتى صار عند العرب من صيغ اليمين .

و« في السماوات ولا في الارض » حال من الضمير المحذوف بعد (يعلم) العائد على (ما) ، إذْ التقدير : بما لا يعلمه، أي كائنا في السماوات ولا في الارض . والمقصود من ذكرهما تعميم الأمكنة، كما هو استعمال الجمع بين المتقابلات مثل المشرق والمغرب .

وأعيد حرف النفي بعد العاطف لزيادة التنصيص على النفي .

والاستفهامُ في «أتنبئون» للإنكار والتوبيخ . والإنباء : الإعلام .

وجملة «سبحانه وتعالى» إنشاء تنزيه، فهي منقطعة عن التي قبلها فلذلك فصلت. وتقدم الكلام على نظيره عند قوله «وخرّقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون» في سورة الانعام .

و(ما) في «قوله عما يشركون» مصدرية، أي عن إشراكهم ، أي تعالى عن أن يكون ذلك ثابتا له .

وقرأ حمزة والكسائي وخلف «تشركون» بالمثناة الفوقية على أنه من جملة المقول . وقرأه الباقون بالتحتية على أنها تعقيب للخطاب بجملة (قُل). وعلى الوجهين فهي مستحقة للفصل لكمال الانقطاع .

وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

جملة معترضة بين جملة «ويعبدون» وجملة «ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه». ومناسبة الاعتراض قوله «قل أتنبئون الله بما لا يعلم» لأن عبادة الاصنام واختراع صفة الشفاعة لها هو من الاختلاف الذي أحدثه ضلال البشر في العقيدة السليمة التي فطر الله الناس عليها في أول النشأة ، فهي مما يشمله التوبيخ الذي في قوله « أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الارض » .

وصيغة القصر للمبالغة في تأكيد الخبر لأنه خبر مهم عجيب هو من الحِكم العُمرانية والحقائق التاريخية بالمكان الأسمى ، إذ القصر تأكيد على تأكيد باعتبار اشتماله على صيغتي إثبات للمثبَت ونفي عما عداه ، فهو أقوى من تأكيد رد الإنكار ، ولذلك يؤذن برد إنكار شديد .

وحسَّن القصر هنا وقوعه عقب الجدال مع الذين غيروا الدين الحق وروجوا نحلتهم بالمعاذير الباطلة كقولهم «هؤلاء شفعاؤنا عند الله» ، وقولهم «ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى » ، بخلاف آية سورة البقرة «كان الناس أمة واحدة» فإنها وقعت في سياق المجادلة مع أهل الكتاب لقوله« سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة» وأهل الكتاب لا ينكرون أن الناس كانوا أمة واحدة. فآية هذه السورة تشير إلى الوحدة الاعتقادية ولذلك عبر عن التفرق الطارىء عليها باعتبار الاختلاف المشعر بالمذمة والمعقب بالتخويف في قوله «ولولا كلمة سبقت» إلى آخره ، وآية سورة البقرة تشير إلى الوحدة الشرعية التي تجمعها الحنيفية الفطرية ، ولذلك عبر عن التفرق الذي طرأ عليها بأن الله بعث النبيئين مبشرين ومنذرين، ثم جاء ذكر الاختلاف عرضا عقب ذلك بقوله «وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه». وأريد به الاختلاف بين أتباع الشرائع لقوله « وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه » .

وتقدم القول في « كان الناس أمة واحدة » في سورة البقرة .

والناس: اسم جمع للبشر. وتعريفه للاستغراق. والأمة: الجماعة العظيمة التي لها حال واحد في شيء مَّا .

والمراد هنا أمة واحدة في الدين. والسياق يدل على أن المراد أنها واحدة في الدين الحق وهو التوحيد لأن الحق هو الذي يمكن اتفاق البشر عليه لأنه ناشيء عن سلامة الاعتقاد من الضلال والتحريف. والانسان لما أنشيء أنشيء على فطرة كاملة بعيدة عن التكلف. وإنما يتصور ذلك في معرفة الله تعالى دون الأعمال، لأنها قد تختلف باختلاف الحاجات، فإذا جاز أن يحدث في البشر الضلال والخطأ فلا يكون ضلال عاما على عقولهم، فتعين أن الناس في معرفة الله تعالى كانوا أمة واحدة متفقين على التوحيد لأن الله لما فطر الانسان فطره على عقل سليم موافق للواقع، ووَضَع في عقله الشعور بخالق وبأنه واحد وضعًا جبليا كما وضَع الإلهامات في أصناف الحيوان. وتأيد ذلك بالوحي لأبي البشر وهو آدم عليه السلام.

ثم إن البشر أدخلوا على عقولهم الاختلاف البعيد عن الحق بسبب الاختلاق الباطل والتخيل والأوهام بالأقيسة الفاسدة. وهذا مما يدخل في معنى قوله تعالى «لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات»، فتعين أن المراد في هذه الآية بكون الناس أمةً واحدة الوحدة في الحق، وأن المقصود مدح تلك الحالة لأن المقصود من هذه الآية بيان فساد الشرك وإثبات خطأ منتحليه بأن سلفهم الاول لم يكن مثلهم في فساد العقول، وقد كان للمخاطبين تعظيم لما كان عليه أسلافهم، ولأن صيغة القصر تؤذن بأن المراد إبطال زعم من يزعم غير ذلك.

ووقوعُه عقب ذكر من يعبدون من دون الله أصناما لا تضرهم ولا تنفعهم يدل على أنهم المقصود بالإبطال، فإنهم كانوا يحسبون أن ما هم عليه من الضلال هو دين الحق، ولذلك صوروا إبراهيم وإسماعيل يستقسمان بالأزلام في الكعبة. فقال النبيء — صلى الله عليه وسلم — يوم الفتح «كَذبوا والله إنْ استقسما بها قَطِ»، وقرأ «ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين» وبهذا الوجه يجعل التعريف في (الناس) للاستغراق.

ويجوز أن يراد بالناس العربُ خاصة بقرينة الخطاب ويكون المراد تذكيرهم بعهد أبيهم إبراهيم عليه السلام إذ كان هو وأبناؤه وذريتهم على الحنيفية والتوحيدِ

كما قال تعالى «وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني برَاء مما تعبدون الا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمةً باقية في عقبه لعلهم يرجعون» ، أي في عقبه من العرب ، فيكون التعريف للعهد .

وجملة «ولولا كلمة سبقت من ربك» إخبار بأن الحق واحد، وأن ذلك الاختلاف مذموم، وأنه لولا أن الله أراد إمهال البشر إلى يوم الجزاء لأراهم وجه الفصل في اختلافهم باستيصال المبُطل وإبقاءِ المحق . وهذه الكلمة أجملت هنا وأشير إليها في سورة الشورى بقوله «ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مُسمى لقضيِ بينهم» .

والأجل: هو أجل بقاء الأمم، وذلك عند انقراض العالم ، فالقضاء بينهم إذن مؤخر إلى يوم الحساب. وأصرح من ذلك في بيان معنى (الكلمة) قولُه في سورة هود «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمةُ ربك لأملأنّ جهنم من الجنة والناس أجمعين» وسيأتي بيانها .

وتقديم المجرور في قوله «فيما فيه يختلفون» للرعاية على الفاصلة .

﴿ وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴾

عطف على جملة «ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم» ، فبعد أن ذكر افتراءهم في جانب الإلهية نفى بهتانهم في جانب النبوءة .

والضمير في «عليه» عائد للنبيء – صلى الله عليه وسلم – وإن لم يجر له ذكر قبل ذلك في الآية ، فإن معرفة المراد من الضمير مغنية عن ذكر المعاد. وقد كان ذكر النبيء – صلى الله عليه وسلم – بينهم في نواديهم ومناجاتهم في أيام مُقامه بينهم بعد البعثة هو شغلهم الشاغل لهم ، قد أجرى في كلامهم ضمير الغيبة بدون سبق معاد ، علم المتخاطبون أنه المقصود. ونظير هذا كثير في القرآن .

و(لولا) في قوله «لولا أنزل عليه آية من ربه» حرف تحضيض ، وشأن التحضيض أن يواجه به المحضض لأن التحضيضَ من الطلب وشأنُ الطلب أن يواجَه به المطلوب، ولذلك كان تعلق فعل الإنزال بضمير الغائب في هذه الآية مُؤولا بأحد وجهين :

إما أن يكون التفاتا، وأصل الكلام: لولا أنزل عليكَ وهو من حكاية القول بالمعنى كقوله تعالى «قل لعبادي الذين آمنوا يُقيموا الصلاة» أي قل لهم أقيموا ، ونكتة ذلك نكتة الالتفات لتجديد نشاط السامع.

وإما أن يكون هذا القول صدر منهم فيما بينهم ليبين بعضُهم لبعض شبهة على انتفاء رسالة محمد — صلى الله عليه وسلم — أو صدر منهم للمسلمين طمعا في أن يردوهم إلى الكفر .

والآيةُ : علامة الصدق. وأرادوا خارقا للعادة على حسب اقتراحهم مثل قولهم «أو ترقى في السماء» وقولهم «لولا أوتي مثلَ ما أوتي موسى» وهذا من جهلهم بحقائق الأشياء وتحكيمهم الخيال والوهَم في حقائق الاشياء ، فهم يفرضون أن الله حريص على إظهار صدق رسوله — صلى الله عليه وسلم — وأنه يستفزّه تكذيبهم إياه فيغضب ويسرع في مجاراة عنادهم ليكفوا عنه ، فإن لم يفعل فقد أفحموه وأعجزوه وهو القادر ، فتوهموا أن مدعي الرسالة عنه غير صادق في دعواه وما دَرَوا أن الله قَدر نظام الامور تقديرًا ، ووضع الحقائق وأسبابها ، وأجرى الحوادث على النظام الذي قدره، وجعل الأمور بالغة مواقيتها التي حدد لها ، ولا يضره أن يُكذّب المكذّبون أو يعاند الجاهلون وقد وضع لهم ما يليق بهم من الزواجر في الآخرة لا محالة ، وفي الدنيا تارات ، كل ذلك يجري على نُظم اقتضتها الحكمةُ لا يحمله على تبديلها سُؤال سائل ولا تسفيه سفيه . وهو الحكيم العليم . فهم جعلوا استمرار الرسول — صلى الله عليه وسلم — على دعوتهم بالأدلة التي أمره الله أن يدعوهم بها وعدم تبديله ذلك بآيات أخرى على حسب رغبتهم جعلوا كل ذلك دليلا على أنه غير مؤيد من الله فاستدلوا بذلك على انتفاء أن يكون الله أرسله، لأنه لو أرسله لأيَّده بما يوجب له القبول عند المرسَل إليهم. وما درى المساكين أن الله إنما أرسل الرسول — صلى الله عليه وسلم — رحمة بهم

وطلبا لصلاحهم، وأنه لا يضره عدم قبولهم رحمته وهدايته . ولذلك أتَى في حكاية كلامهم العدولُ عن اسم الجلالة إلى لفظ الرب المضاف إلى ضمير الرسول – صلى الله عليه وسلم – في قوله « من ربه » إيماء إلى الربوبية الخاصة بالتعلق بالرسول – صلى الله عليه وسلم – وهي ربوبية المصطفي (بصيغة اسم الفاعل) للمصطفى (بصيغة المفعول) من بين بقية الخلق المقتضية الغضب لغضبه لتوهمهم أن غضب الله مثل غضب الخلائق يستدعي الإسراع إلى الانتقام وما علموا أسرار الحكمة الإلهية والحكم الإلهي والعلم الأعلى .

وقد أمر الله رسوله بأن يجيب عن اقتراحهم بما هو الحقيقة المرشدة وإن كانت أعلى من مداركهم جوابا فيه تعريض بالتهديد لهم وهو قوله « فقل إنما الغيبُ لله » ، فجاء بفاء التفريع هنا دون بعض نظائره للإشارة إلى تعقيب كلامهم بالجواب شأن المتمكن من حاله المتثبت في أمره .

والغيب : ما غاب عن حواس الناس من الاشياء، والمراد به هنا ما يتكون من مخلوقات غير معتادة في العالم الدنيوي من المعجزات. وتفسير هذا قوله «قل إنما الآيات عند الله» .

واللام للملك، أي الامور المغيبة لا يقدر عليها الا الله. وجاء الكلام بصيغة القصر للرد عليهم في اعتقادهم أن في مكنة الرسول الحق أن يأتي بما يسأله قومُه من الخوارق ، فجعلوا عدم وقوع مقترحهم علامة على أنه ليس برسول من الله، فلذلك رد عليهم بصيغة القصر الدالة على أن الرسول ليس له تصرف في إيقاع ما سألوه ليعلموا أنهم يرمون بسُؤالهم إلى الجراءة على الله تعالى بالإفحام .

وجملة « فانتظروا إني معكم من المنتظرين » تفريع على جملة «إنما الغيب لله» أي ليس دأبي ودأبكم إلاّ انتظار ما يأتي به الله إن شاء، كقول نوح لقومه « إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين » .

وهذا تعريض بالتهديد لهم أن ما يأتي به الله لا يترقبون منه إلا شرا لهم، كقوله تعالى « وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقُضي الامر ثم لا ينظرون» .

والمعية في قوله (معكم) مجازية مستعملة في الاشتراك في مطلق الانتظار .

﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي ءَايَاتِنَا قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴾

لما حكى تمرد المشركين بيّن هنا أنهم في ذلك لاهون ببطرهم وازدهائهم بالنعمة والدّعة فأنساهم ما هم فيه من النعمة أن يتوقعوا حدوث ضده فتفننوا في التكذيب بوعيد الله أفانين الاستهزاء، كما قال تعالى « وذرني والمكذبين أولي النّعمة ومهّلهم قليلا » .

وجاء الكلام على طريقة الحكاية عن حالهم ، والمُلقَى إليه الكلام هو النبيء – صلى الله عليه وسلم – والمُؤمنون. وفيه تعريض بتذكير الكفار بحال حلول المصائب بهم لعلهم يتذكرون، فيعدوا عدة الخوف من حلول النقمة التي أنذرهم بها في قوله (فانتظروا) كما في الحديث « تَعَرَّف إلى الله في الرخاء يَعْرِفْك في الشدة » .

فالمراد ب(الناس) الناس المعهودون المتحدث عنهم بقرينة السياق على الوجهين المتقدمين في قوله تعالى « وإذا مَسّ الإنسان الضر دعانا لجنبه ».

وقد قيل : إن الآية تشير إلى ما أصاب قريشا من القحط سبعَ سنين بدعاء النبيء – صلى الله عليه وسلم – ثم كَشف الله عنهم القحط وأنزل عليهم المطر، فلما حيوا طفقوا يطعنون في آيات الله ويعادون رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ويكيدون له. والقحط الذي أصاب قريشا هو المذكور في سورة الدخان. وقد أنذروا فيها بالبطشة الكبرى. وقال ابن عباس: هي بطشة يوم بدر. فتكون هذه الآية قد نزلت بعد انقراض السبع السنين التي هي كسني يوسف وبعد أن حيُوا، فتكون قد نزلت بعد سنة عشر من البعثة أو سنة إحدى عشرة .

والإذاقة : مستعملة في مطلق الإدراك استعارةً أو مجازا ، كما تقدم في قوله «ليذوق وبال أمره » في سورة العقود .

والرحمة : هنا مطلقة على أثر الرحمة ، وهو النعمة والنفع ، كقوله « وينشر رحمته ».

والضراء : الضر . والمس : مستعمل في الإصابة . والمعنى إذا نالت الناس نعمة بعد الضر ، كالمطر بعد القحط ، والأمن بعد الخوف ، والصحة بعد المرض .

و(إذا) في قوله « إذا لهم مكرٌ » للمفاجأة ، وهي رابطة لجواب (إذا) الشرطية لوقوعه جملة اسمية وهي لا تصلح للاتصال بإذا الشرطية التي تلازمها الافعال إن وقعت ظرفا ثم إن وقعت شرطا فلا تصلح لأن تكون جوابا لها ، فلذلك أدخل على جملة الجواب حرف (إذا) الفجائية ، لأن حرف المفاجأة يدل على البِدار والإسراع بمضمون الجملة ، فيُفيد مُفاد فاء التعقيب التي يؤتى بها لربط جواب الشرط بشرطه ، فإذا جاء حرف المفاجأة أغنى عنها .

والمكرُ : حقيقته إخفاء الإضرار وإبرَازه في صورة المسالمة ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ومكروا ومكر الله » في سورة آل عمران .

و(في) من قوله «في آياتنا» للظرفية المجازية المرادِ منها الملابسة ، أي مكرهم المصاحب لآياتنا . ومعنى مكرهم في الآيات أنهم يمكرون مكرا يتعلق بها ، وذلك أنهم يوهمون أن آيات القرآن غير دالة على صدق الرسول ويزعمون أنه لو أنزلت عليه آية أخرى لآمنوا بها وهم كاذبون في ذلك وإنما هم يكذبونه عنادا ومكابرة وحفاظا على دينهم في الشرك .

ولما كان الكلام متضمنا التعريض بإنذارهم ، أمر الرسول أن يعظهم بأن الله أسرع مكرا ، أي منكم ، فجعل مكر الله بهم أسرع من مكرهم بآيات الله .

ودل اسم التفضيل على أن مكر الكافرين سريع أيضا ، وذلك لما دل عليه حرف المفاجأة من المبادرة وهي إسراع . والمعنى أن الله أعجل مكرا بكم منكم بمكركم بآيات الله.

وأسرعُ : مأخوذ من أسرع المزيدِ على غير قياس ، أو من سَرُع المجرد بناء على وجوده في الكلام فيما حكاه الفارسي .

وأطلق على تأجيل الله عذابهم اسم المكر على وجه الاستعارة التمثيلية لأن هيئة ذلك التأجيل في خفائه عنهم كهيئة فعل الماكر، وحسنته المشاكلة كما تقدم في آية آل عمران.

وجملة «إنّ رسلنا يكتبون ما تمكرون» استئناف خطاب للمشركين مباشرة تهديدا من الله، فلذلك فصلت على التي قبلها لاختلاف المخاطب. وتأكيد الجملة لكون المخاطبين يعتقدون خلاف ذلك، إذ كانوا يحسبون أنهم يمكرون بالنبيء – صلى الله عليه وسلم – وأن مكرهم يتمشى عليه ولا يشعر به فأعلمهم الله بأن الملائكة الموكلين بإحصاء الأعمال يكتبون ذلك. والمقصود من هذا أن ذلك محصي معدود عليهم لا يهمل، وهو إنذار بالعذاب عليه، وهذا يستلزم علم الله تعالى بذلك.

وعبر بالمضارع في (يكتبون) و(يمكرون) للدلالة على التكرر، أي تتكرر كتابتهم كلما يتكرر مكرهم، فليس في قوله «ما تمكرون» التفات من الغيبة إلى الخطاب لاختلاف معادي الضميرين.

وقرأه الجمهور «ما تمكرون» بتاء الخطاب. وقرأه روح عن يعقوب «ما يمكرون» بياء الغائب، والضمير ل(لناس) في قوله «وإذا أذقنا الناس رحمة». وعلى هذه القراءة فالكلام موجه للنبيء – صلى الله عليه وسلم –.

﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾

هذه الجملة بدل اشمال من جملة «وإذا أذقنا الناس رحمة» إلى آخرها لأن البغي في الارض اشتمل عليه المكر في آيات الله. والمقصود من هذه الجملة هو قوله «فلما

أنجاهم إذا هم يبغون في الارض » وما سواه تمهيد وإدماج للامتنان . أعقب التهديد على كفران النعمة بذكر بعض نعم الله عليهم ثم ضَراء تعقب النعمة للابتلاء والتذكير بخالقهم ، ثم كيف تُفرج عنهم رحمةً بهم فيكفر فريق منهم كلتا النعمتين ولا يتذكر ، فكان المقصود أنَّ في ذلك أعظم الآيات على الوحدانية فكيف يقولون « لولا أنزل عليه آية من ربه » وفي كل شيء لـه آية ، وفي كل ذلك امتنان عليهم بالنعمة وتسجيل لكفرانها ولتوارد الآيات عليهم ولكيلا يغتروا بالإمهال فيحسبوه رضى بكفرهم أو عجزًا عن أخذهم ، وهذا موقع رشيق جد الرشاقة لهذه الآية القرآنية .

وإسناد التسْيير إلى الله تعالى باعتبار أنه سببه لأنه خالق إلهام التفكير وقوى الحركة العقلية والجسدية ، فالإسناد مجاز عقلي ، فالقصر المفـاد من جملة « هو الذي يسيركم » قصر ادعائي . والكـلام مستعمل في الامتنان والتعريض بإخلالهم بـواجب الشكر .

و(حتى) ابتدائية ،وهي غاية للتسيير في البحار خاصة. وإنما كانت غاية باعتبار ما عطف على مدخولها من قوله « دَعَوا الله — إلى قوله — بغير الحق » ، والمغيًّا هو ما في قوله (يسيركم) من المنة المؤذنة بأنه تسيير رفق ملائم للناس ، فكان ما بعد (حتى) ومعطوفاتها نهايةَ ذلك الرفق ، لأن تلك الحالة التي بعد (حتى) ينتهـي عندها السير المنعَم به ويدخلون في حالة البأساء والضراء ، وهذا النظم نسج بديع في أفانين الكلام .

ومن بديع الاسلوب في الآية أنها لما كانت بصدد ذكر النعمة جاءت بضمائر الخطاب الصالحة لجميع السامعين ، فلما تهيأت للانتقال إلى ذكر الضراء وقع الانتقال من ضمائر الخطاب إلى ضمير الغيبة لتلوين الاسلوب بما يخلصه إلى الافضاء إلى ما يخص المشركين فقال «وجَرَين بهم» على طريقة الالتفـات ، أي وجرين بكـم. وهكـذا أجريت الضمـائر جامعة للفريقين إلى ان قال «فلمـا أنجاهم إذا هم يبغون في الارض بغير الحق» فإن هذا ليس من شيم المؤمنين فتمحض ضمير الغيبة هذا للمشركين ، فقد أخرج من الخبر مَن عـدا الذين يبغـون في الارض بغير الحق تعويـلا على القرينة لأن الذين يبغـون في الارض بغير الحق لا يشمل المسلمين .

وهذا ضرب من الالتفات لم ينبه عليه أهل المعاني وهو كالتخصيص بطريق الرمز .

وقد عدت هذه الآية من أمثلة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة في ضمائر الغيبة كلها تبعا للكشاف بناء على جعل ضمائر الخطاب للمشركين وجعل ضمائر الغيبة لهم أيضا ، وما نحوتُه أنا أليق .

وابتدىء الإتيان بضمير الغيبة من آخر ذكر النعمة عند قوله « وجرين بهم بريح طيبة » للتصريح بأن النعمة شملتهم ، وللاشارة إلى أن مجيء العاصفة فجأة في حال الفرح مراد منه ابتلاؤهم وتخويفهم. فهو تمهيد لقوله « وجاءهم الموج من كل مكان » .

والسير في البر معروف للعرب. وكذلك السير في البحر. كانوا يركبون البحر إلى اليمن وإلى بلاد الحبشة. وكانت لقريش رحلة الشتاء إلى اليمن وقد يركبون البحر لذلك. وقد وصف طرفة بن العبد السفن وسيرها ، وذكرها عمرو بن كلثوم في معلقته ، والنابغة في داليته .

وقرأ الجمهور «يُسَيّركم» — بتحتية في أوله مضمومة فسين مهملة بعدها تحتية بعدها راء — من السير ، أي يجعلكم تسيرون. وقرأه ابن عامر وأبو جعفر «ينشركم» بتحتية مفتوحة في أوله بعدها نون ثم شين معجمة ثم راء — من النّشر ، وهو التفريق على نحو قوله تعالى «إذا أنتم بشر تنتشرون» وقوله « فانتشروا في الارض ». قال ابن عطية عن عوف بن أبي جميلة وأبي الزغل : كانوا (أي أهل الكوفة) يقرأون «ينشركم» فنظروا في مصحف عثمان بن عفان فوجدوها «يسيركم» (أي بتحتية فسين مهملة فتحتية) فأوّل من كتبها كذلك الحجاج بن يوسف ، أي أمر بكتبها في مصاحف أهل الكوفة .

و(حتى) غاية للتسيير. وهي هنا ابتدائية أعقبت بحرف المفاجأة وجوابه ، والجملة والغايةُ هي مفاد جواب (إذا) وهو قوله «جاءتها ريح عاصف» ، فمجيء الريح العاصف هو غاية التسيير الهنيء المنعم به ، إذ حينئذ ينقلب التسيير كارثة ومصيبة .

والفلك : اسم لمَرْكَب البحر ، واسم جمع له بصيغة واحدة. وقد تقدم عنه قوله تعالى « والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس » في سورة البقرة. وهو هنا مراد به الجمع.

والجري: السير السريع في الارض أو في البحر، قال تعالى «باسم الله مجراها» والظاهر أنه حقيقة فيهما .

والريح مؤنثة في كلام العرب، وتقدم في قوله « وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يَدي رحمته » في سورة الأعراف . والطيبة: الملائمة الرفيقة بالراكبين .

والطيب: الموصوف بالطِيب الشديد . وأصل معنى الطيب الملاءمة فيما يراد من الشيء، كقوله تعالى «فلنحيينه حياةً طيبة»، ويقال: طاب له المقام في مكان كذا. ومنه سمي الشيء الذي له ريح وعرف طِيباً .

وجملة «جاءتها ريح عاصف» جواب (إذا). وفي ذكر جَريهن بريح طيبة وفرحهم بها إيماء إلى أن مجيء العاصفة حدث فجأة دون توقع من دلالة علامات النوتية كما هو الغالب. وفيه إيماء إلى أن ذلك بتقديرٍ مرادٍ لله تعالى ليخوفهم ويذكرهم بوحدانيته .

وضمير « جاءتها » عائد إلى (الفُلك) لأن جمع غير العاقل يعامل معاملة المفرد المؤنث.

والعاصف: وصف خاص بالريح، أي شديدة السرعة. وإنما لم تلحقه علامة التأنيث لأنه مختص بوصف الريح فاستغنى عن التأنيث، مثل: نافس وحائض ومرضع، فشاع استعماله كذلك، وذكر وصفا للريح فبقي لا تلحقه التاء. وقالوا: إنما لم تلحقه التاء لأنه في معنى النسب، مثل: لابن، وتامر. وفيه نظر .

ومعنى « من كل مكان » من كل جهة من جهات الفُلك، فالابتداء الذي تفيده (من) ابتداء الأمكنة المتجهة إلى الفلك .

ومعنى «أحيط بهم» أخذوا وأهلكوا، فالعرب يقولون: أحاط العَدو بالقبيلة إذا تمكن منها وغلبها، لأن الإحاطة بها تدل على الإحداق بها وتطويقها. ولما كان ذلك هزيمة وامتلاكا لها صار تركيب « أحيط بهم » استعارة تمثيلية للهلاك كما تقدم في قوله تعالى « والله محيط بالكافرين » وقوله تعالى « لتأتنني به الا أن يُحاط بكم » وقوله « وأحيط بثمره » أي هلكت. فمعنى «وظنوا أنهم أحيط بهم» ظنوا الهلاك .

وجملة «دعَوا الله مخلصين» جواب (إذا). ومعنى مخلصين له الدين ممحضين له العبادة في دعائهم، أي دعوه ولم يدعوا معه أصنامهم. وليس المراد أنهم أقلعوا عن الاشراك في جميع أحوالهم بل تلك حالتهم في الدعاء عند الشدائد . وهذا إقامة حجة عليهم ببعض أحوالهم، مثل قوله تعالى « أغير الله تدعون إن كنتم صادقين بل إياه تدعون » .

وجملة « لئن أنجيتنا » بيان لجملة (دَعوا) لأن مضمونها هو الدعاء .

والإشارة بـ(هذه) إلى حالة حاضرة لهم، وهـي حالة إشرافهم على الغرق، فالمشار إليه هو الحالة المشاهدة لهم .

وقد أكد وعدهم بالشكر بثلاث مؤكدات : لام ِتوطئة القسم ، ونون ِ التوكيد ، والتعبير بصيغة (من الشاكرين) دون لنكونن شاكرين، لما يفيده من كونهم من هذه الزمرة التي ديدنها الشكر، كما تقدم بيان خصوصية مثل هذا التركيب عند قوله تعالى« قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين » في سورة الأنعام .

وأتى بحرف (إذا) الفجائية في جواب (لما) للدلالة على تعجيلهم بالبغي في الارض عقب النجاة .

والبغي : الاعتداء. وتقدم في قوله«والإثم والبغي بغير الحق» في سورة الأعراف. والمراد به هنا الإشراك كما صُرح به في نظيرها «فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون». وسمي الشرك بغيا لأنه اعتداء على حق الخالق وهو أعظم اعتداء، كما يسمى ظلما في آيات كثيرة منها قوله «إن الشرك لظلم عظيم». ولا يحسن تفسير البغي هنا بالظلم والفساد في الارض،إذ ليس ذلك شأن جميعهم فإن منهم حلماء قومهم ، ولأنه لا يناسب قولَه بعد « إنما بغيكم على أنفسكم » . ولمعنى هذه الآية في القرآن نظائر، كقوله «واذا مس الانسان ضر دعا ربّه منيبا إليه ثم إذا خوَّله نعمة منه نسي ما كَان يدعُو إليه من قبل وجَعل لله أندادا ليضل عن سبيله » الآية .

وزيادة (في الارض) لمجرد تأكيد تمكنهم من النجاة. وهو كقوله تعالى «فلما نجّاهم إلى البر فمنهم مقتصد » أي جعلوا مكان أثر النعمة بالنجاة مكانًا للبغي .

وكذلك قوله (بغير الحق) هو قيد كاشف لمعنى البغي ، إذ البغي لا يكون بحق ، فهو كالتقييد في قوله تعالى« ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله » .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَـٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

استناف خطاب للمشركين وهم الذين يبغون في الارض بغير الحق .

وافتُتح الخطاب بـ«يأيّها الناس» لاستصغاء أسماعهم. والمقصود من هذا تحذير المشركين ثم تهديدهم .

وصيغة قصر البغي على الكون مُضرا بهم كما هو مفاد حرف الاستعلاء تنبيه على حقيقة واقعية وموعظة لهم ليعلموا أن التحذير من الشرك والتهديد عليه لرعي صلاحهم لا لأنهم يضرونه كقوله « ولا تضروه شيئا ». فمعنى (على) الاستعلاء المجازي المكنَّى به عن الإضرار لأن المستعلي الغالب يضر بالمغلوب المستعلَى عليه، ولذلك يكثر أن يقولوا: هذا الشيء عليك، وفي ضده: هذا الشيء لك، كقوله «من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها » . ويقول المقر: لك عليَّ كذا. وقال توبة بن الحمير .

وقد زعمت ليلى بأني فاجر لنفسي تُقاها أو عليها فجورها

وقال السموأل اليهودي :

ألـيَ الفضل أمْ عليَّ إذا حُـو سِبْتُ أني على الحساب مُقيت

وذلك أن (على) تدل على الإلزام والإيجاب ، واللام تدل على الاستحقاق . وفي الحديث « والقرآنُ حجة لك أو عليك » .

فالمراد بالأنفس أنفس الباغين باعتبار التوْزيع بين أفراد معاد ضمير الجماعة المخاطبين في قوله (بغيكُم) وبين أفراد الأنفس ، كما في قولهم « ركب القوم دوابَّهم » أي ،

ركب كل واحد دابته. فالمعنى إنما بغي كل أحد على نفسه، لأن الشرك لا يُضر الا بنفس المشرك باختلال تفكيره وعمله ثم بوقوعه في العذاب .

و(متاع) مرفوع في قراءة الجمهور على أنه خبر لمبتدإ محذوف ، أي هو متاعُ الحياة الدنيا. وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على الحال من (بغيكم). ويجوز أن يكون انتصابه على الظرفية للبغي ، لأن البغي مصدر مشتق فهو كالفعل فناب المصدر عن الظرف بإضافته إلى ما فيه معنى المدة . وتوقيت البغي بهذه المدة باعتبار أنه ذكر في معرض الغضب عليهم ، فالمعنى أنه أمهلكم إمهالا طويلا فهلا تتذكرون فلاتحسبون الإمهال رضى بفعلكم ولا عجزًا وسيُؤاخذكم به في الآخرة. وفي كلتا القراءتين وجوهٌ غير ما ذكرنا.

والمتاع : ما ينتفع به انتفاعا غير دائم. وقد تقدم عند قوله تعالى « ولكم في الارض مستقر ومتاع إلى حين » في سورة الاعراف . والمعنى على كلتا القراءتين واحد ، أى أمهلناكم على إشراككم مدة الحياة لا غير ثم نؤاخذكم على بغيكم عند مرجعكم إلينا .

وجملة « ثم إلينا مرجعكم » عطفت بـ(ثم) لإفادة التراخي الرتبي لأن مضمون هذه الجملة أصرح تهديدا من مضمون « جملة إنما بغيكم على أنفسكم » .

وتقديم المجرور في قوله « إلينا مرجعكم » لإفادة الاختصاص ،أي ترجعون إلينا لا إلى غيرنا تنزيلا للمخاطبين منزلة من يظن أنه يرجع إلى غير الله لأن حالهم في التكذيب بآياته والإعراض عن عبادته إلى عبادة الأصنام كحال من يظن أنه يحشر إلى الأصنام وإن كان المشركون ينكرون البعث من أصله .

وتفريع «فننبئكم» على جملة «إلينا مرجعكم» تفريع وعيد على تهديد. واستعمل الإنباء كناية عن الجزاء لأن الإنباء يستلزم العلم بأعمالهم السيئة،والقادر إذا علم بسوء صنيع عبده لا يمنعه من عقابه مانع.وفي ذكر (كنتم) والفعل المضارع دلالة على تكرر عملهم وتمكنه منهم. والوعيد الذي جاءت به هذه الآية وإن كان في شأن أعظم البغي فكان لكل آت من البغي بنصيب حظا من هذا الوعيد .

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

هذه الآية تتنزل منزلة البيان لجملة « متاع الحياة الدنيا » المؤذنة بأن تمتعهم بالدنيا ما هو الا لمدة قصيرة، فبينت هذه الآية أن التمتع صائر إلى زوال ، وأطنبت فشبهت هيئة التمتع بالدنيا لأصحابها بهيئة الزرع في نضارته ثم في مصيره إلى الحصد .

والمثَل: الحال الماثلة على هيئة خاصة ، كان التشبيه هنا تشبيه حالة مركبة بحالة مركبة. عبر عن ذلك بلفظ المثل الذي شاع في التشبيه المركب كما تقدم في أول سورة البقرة .
وصيغة القصر لتأكيد المقصُود من التشبيه وهو سرعة الانقضاء . ولتنزيل السامعين منزلة من يحسب دوام بهجة الحياة الدنيا لأن حالهم في الانكباب على نعيم الدنيا كحال من يحسب دوامه وينكر أن يكون له انقضاء سريع ومفاجىء. والمعنى : قصرُ حالة الحياة الدنيا على مشابهة حالة النبات الموصوف ، فالقصر قصر قلب ، بني على تنزيل المخاطبين منزلة من يعتقد عكس تلك الحالة .

شبهت حالة الحياة في سرعة تقضيها وزوال نعيمها بعد البهجة به وتزايد نضارتها بحَال نبات الارض في ذهابه حطاما ومصيره حصيدا .

ومن بديع هذا التشبيه تضمنه لتشبيهات مفرقة من أطوار الحالين المتشابهين بحيث يصلح كل جزء من هذا التشبيه المركب لتشبيه جزءٍ من الحالينْ المتشابهين، ولـذلك أطنب وصف الحالين من ابتدائه.

فقوله «كماء أنزلناه من السماء» شُبه به ابتداء أطوار الحياة من وقت الصبا إذ ليس ثمة سوى الأمل في نعيم العيش ونضارته، فذلك الأمل يشبه حال نزول المطر من السماء في كونه سبب ما يؤمَّل منه مِن زخرف الارض ونضارتها .

وقوله «فاختلط به نبات الارض» شُبه به طور ابتداء نضارة العيش وإقبال زهرة الحياة، فذلك يشبه خروج الزرع بعيد المطر فيما يشاهد من بوارق المأمول، ولذلك عطف بفاء التعقيب للإيذان بسرعة ظهور النبات عقب المطر فيؤذن بسرعة نماء الحياة في أول أطوارها. وعبر عنه بالاختلاط بالماء بحيث ظهر قبل جفاف الماء، أي فاختلط النبات بالماء أي جاوره وقارنه .

وقوله «مما يأكل الناس والأنعام» وصف لنبات الارض الذي منه أصناف يأكلها الناس من الخضروات والبقول ، وأصنافٌ تأكلها الانعام من العشب والكلأ، وذلك يشبَّه به ما ينعَم به الناس في الحياة من اللذات وما ينعم به الحيوان ، فإن له حظا في نعيم الحياة بمقدار نطاق حياته .

ولما كان ذلك قد تضمن المأكولَ والآكل صح أن تُشبه به رغَبات الناس في تناول لذائذ الحياة على حسب اختلاف مراتب الهمم، وذلك يتضمن تشبيه معالي الامور من نعم الدنيا التي تسمو إليها الهمم العوالي بالنبات الذي يقتاته الناس ، وتشبيهَ سفاسف الأمور بالنبات الذي يأكله الانعام ، ويتضمن تشبيه الذين يجنحون إلى تلك السفاسف بالأنعام، كقوله تعالى « والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام » .

والقول في « حتى إذا أخذت الارض زخرفها » كالقول في قوله « حتى إذا كنتم في الفلك »، وهو غاية شبه بها بلوغ الانتفاع بخيرات الدنيا إلى أقصاه ونضوجه وتمامه وتكاثر أصنافه وانهماك الناس في تناولها ونسيانهم المصير إلى الفناء .

وأمر الله : تقديره وتكوينه. وإتيانه : إصابة تلك الارض بالجوائح المعجلة لها باليبس والفناء .

وفي معنى الغاية المستفادِ من (حتى) ما يؤذن بأن بين مبدأ ظهور لذات الحياة وبين منتهاها مراتب جمة وأطوارا كثيرة ، فذلك طوي في معنى (حتى) .

وقوله « ليلا أو نهارا » ترديد في الوقت لإثارة التوقع من إمكان زوال نضارة الحياة في جميع الأزمنة لأن الشيء الموقت بمعين من التوقيت يكون الناس في أمن من حلوله في غير ذلك الوقت .

والزخرف : اسم الذهب. وأطلق على ما يتزين به مما فيه ذهب وتلوين من الثياب والحلي .

وإطلاق أخذ الارض زخرفها على حصول الزينة فيها استعارةٌ مكنية. شبهت الارض بالمرأة حين تريد التزين فتُحضر فاخر ثيابها من حلي وألوان . والعرب يطلقون على ذلك التناول اسم الأخذ، قال تعالى «يا بني آدم خُذوا زينتكم عند كل مسجد»،وقال بشار ابن برد :

وخُـذي ملابس زينـة ومُصَبَّغات وهي أفخر

وذكر (ازينت) عقب (زخرفها) ترشيح للاستعارة، لأن المرأة تأخذ زخرفها للتزين .

و(ازّينت) أصله تزينت فقلبت التاء زَايا لتدغم في الزاي فسكنت وأدغمت واجتلبت همزة الوصل لاجل النطق بالساكن .

واعلم أن في قوله تعالى « أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا » إشارة لإرادة الاستئصال فهو ينذر بالتهديد للكافرين ويجعل التمثيل أعلق بحياتهم، كقوله تعالى «حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون » لا سيما وقد ضرب هذا المثل لتمتع الكافرين ببغيهم وإمهالهم عليه ، ويزيد تلك الإشارة وضوحا قوله « وظن أهلها أنهم قادرون عليها » المؤذنُ بأن أهلها مقصودون بتلك الإصابة .

ومعنى «أنهم قادرون عليها» أنهم مستمرون على الانتفاع بها محصلون لثمراتها، فأطلق على التمكن من الانتفاع ودوامه لفظ القدرة على وجه الاستعارة .

والحصيد: المحصود، وهو الزرع المقطوع من منابته. والإخبار عن الارض بحصيد على طريقة المجاز العقلي وإنما المحصود نباتها. ومعنى (لم تغنَ) لم تَعْمُر، أي لم تعمر بالزرع. يقال: غَنِيَ المكان إذا عَمَر. ومنه المغنَى للمكان المأهول. وضد أغنى أقفر المكان.

والباء في (بالامس) للظرفية. والامس: اليوم الذي قبل يومك. واللام فيه مزيدة لتملية اللفظ مثل التي في كلمة الآن. والمراد بالامس في الآية مطلق الزمن الذي مضى لأن أمس يستعمل بمعنى ما مضى من الزمان، كما يستعمل الغد في معنى المستقبل واليوم في معنى الحال. وجمعَها قولُ زهير:

وأعلم عِلم اليوم والأمسِ قبلَه ... ولكنني عن عِلم ما في غد عَمِ

وجملة «كذلك نفصل الآيات» إلى آخرها تذييل جامع، أي مثل هذا التفصيل نفصل أي نبين الدلالات كلها الدالة على عموم العلم والقدرة وإتقان الصنع. فهذه آية من الآيات المبينة وهي واحدة من عموم الآيات. وتقدم نظيره في قوله تعالى «وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيلَ المجرمين» في سورة الانعام.

واللام في (لقوم يتفكرون) لام الأجْل.

والتفكر: التأمل والنظر، وهو تفعل مشتق من الفكر، وقد مر عند قوله تعالى «قل هل يستوي الاعمى والبصير أفلا تتفكرون» في سورة الانعام. وفيه تعريض بأن الذين لم ينتفعوا بالآيات ليسوا من أهل التفكر ولا كان تفصيل الآيات لأجلهم. وتقدم ذكر لفظ القوم غير مرة في هذه السورة.

﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾

الجملة معطوفة على جملة «كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون»، أي نفصل الآيات التي منها آية حالة الدنيا وتقضيها، وندعو إلى دار السلام دارِ الخلد. ولما كانت جملة

« كذلك نفصل الآيات » تذييلا وكان شأن التذييل أن يكون كاملا جامعا مستقلا جعلت الجملة المعطوفة عليها مثلها في الاستقلال فعُدل فيها عن الإضمار إلى الإظهار إذْ وضع قوله « والله يدعو » موضع ندعو لأن الإضمار في الجملة يجعلها محتاجة إلى الجملة التي فيها المعاد .

وحُذف مفعول (يدعو) لقصد التعميم ، أي يدعو كل أحد. والدعوة هي : الطلب والتحريض. وهي هنا أوامر التكليف ونواهيه .

ودار السلام : الجنة ، قال تعالى « لهم دار السلام عند ربهم » ، وقد تقدم وجه تسميتها بذلك في سورة الأنعام .

والهداية : الدلالة على المقصود النافع ، والمراد بها هنا خَلْق الاهتداء إلى المقصود بقرينة قوله «مَن يشاء» بعد قوله «والله يدعُو» المفيد التعميمَ فإن الدعوة إلى الجنة دلالة عليها فهي هداية بالمعنى الأصلي فتعين أنّ «يهدي» هنا معناه إيجاد الهداية بمعنى آخر ، وهي حصول الاهتداء بالفعل ، أي خلق حصوله بأمر التكوين ، كقوله « فريقا هدَى وفريقا حق عليهم الضلالة» وهذا التكوين يقع إما في كل جزئية من جزئيات الاهتداء على طريقة الأشاعرة ، وإما بخلق الاستعداد له بحيث يقدر على الاهتداء عند حصول الأدلة على طريقة المعتزلة وهما متقاربان في الحال ، وشؤون الغيب خَفية. وقد تقدم شيء من ذلك عند قوله تعالى « اهدنا الصراط المستقيم » .

والصراط المستقيم : الطريق الموصل.

﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة « ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » لأن الهداية

بمن يشاء تفيد مهديا وغير مهدي. ففي هذه الجملة ذِكر ما يشتمل عليه كلا الفريقين، ولك أن تجعلها بدل مفصَّل من مجمل .

ولما أوقع ذكر الذين أحسنوا في جملة البيان عَلم السامع أنهم هم الذين هداهم الله إلى صراط مستقيم وأن الصراط المستقيم هو العمل الحسن، وأن الحُسنى هي دار السلام. ويشرح هذه الآية قوله تعالى في سورة الأنعام : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون » .

والحسنى : في الاصل صفةُ أنثى الأحسن، ثم عوملت معاملة الجنس فأدخلت عليها لام تعريف الجنس فبعدت عن الوصفية ولَم تَتبع موصوفها .

وتعريفها يفيد الاستغراق ، مثل البُشرى ، ومثل الصالحة التي جمعها الصالحات . والمعنى : للذين أحسنوا جنسُ الأحوال الحسنى عندهم، أي لهم ذلك في الآخرة. وبذلك تعين أن ماصْدقها الذي أريد بها هو الجنة لأنها أحسن مثوبة يصير إليها الذين أحسنوا وبذلك صيرها القرآن علما بالغلبة على الجنة ونعيمها من حصول الملاذ العظيمة .

والزيادة يتعين أنها زيادة لهم ليست داخلة في نوع الحُسنى بالمعنى الذي صار علما بالغلبة، فلا ينبغي أن تفسر بنوع مما في الجنة لأنها تكون حينئذ مما يستغرقه لفظ الحسنى فتعين أنها أمر يرجع إلى رفعة الأقدار، فقيل: هي رضى الله تعالى كما قال « ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر » ، وقيل: هي رؤيتهم الله تعالى. وقد ورد ذلك عن النبيء — صلى الله عليه وسلم — في صحيح مسلم وجامع الترمذي عن صهيب عن النبيء— صلى الله عليه وسلم— في قوله تعالى «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة» قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد : إن لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه، قالوا : ألم تبيض وجوهنا و تنجنا من النار وتدخلنا الجنة، قال : فيُكشف الحجاب، قال: فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب إليهم من النظر إليه . وهو أصرح ما ورد في تفسيرها .

والرهق : الغشيان. وفعله من باب فرح .

و القَتَرُ : لونٌ هو غُبرة إلى السواد. ويقال له قترة والذي تخلص لي من كلام الأيمة والاستعمال أن القترة لون يغشى جلدة الوجه من شدة البؤس والشقاء والخوفِ. وهو من آثار تهيج الكَبَد من ارتجاف الفؤاد خوفا وتوقعا .

والذلة : الهوان. والمراد أثر الذلة الذي يبدو على وجه الذليل. والكلام مستعمل في صريحه و كنايته، أي لا تتشوه وجوههم بالقتر وأثر الذلة ولا يحصل لهم ما يؤثر القتر و هيئة الذلة .

وليس معنَى نفي القتر والذلة عنهم في جملة أوصافهم مديحا لهم لأن ذلك لا يخطر بالبال وقوعا بعد أن أثبت لهم الحسنى وزيادة بل المعنى التعريض بالذين لم يهدهم الله إلى صراط مستقيم وهم الذين كسبوا السيئات تعجيلا للمساءة إليهم بطريق التعريض قبل التصريح الذي يأتي في قوله « وترهقهم ذلة — إلى قوله — مظلما » .

وجملة « أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » نتيجة للمقدمة، فبينها وبين التي قبلها كمال الاتصال ولذلك فصلت عنها ولم تعطف .
واسم الاشارة يرجع إلى «الذين أحسنوا». وفيه تنبيه على أنهم استحقوا الخلود لأجل إحسانهم نظير قوله « أولئك على هدى من ربهم » .

﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِماً أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾

عطف على جملة « للذين أحسنوا الحسنى » . وعبر في جانب المسيئين بفعل « كسبوا السيئات » دون فعل أساءوا الذي عبر به في جانب الذين أحسنوا للاشارة إلى أن إساءتهم من فِعلهم وسعيهم فما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون .

والموصول مراد به خصوص المشركيـن لقوله بعـده « أولئك أصحـاب النـار هم فيها خالدون ». فإن الخلود في النار لا يقع الا للكافرين ، كما دلت عليه الادلة المتظافرة خلافا للمعتزلة والخوارج .

وجملة «جزاءُ سيئة بمثلها» خبر عن«الذين كسبوا السيئات». وتنكير(سيئة) للعموم،أي جزاء كل سيئة بمثلها،وهو وإن كان في سياق الإثبات فالعموم مستفاد من المقام وهو مقام عموم المبتدأ ، كقول الحريرى :

يا أهلَ ذا المغنَـى وُقيتم ضُرا

أي كل ضر . وذلك العموم مُغن عن الرابط بين الجملة الخبرية والمبتدأ ، أو يقدر مجرور،أي جزاء سيئةٍ منهم ، كما قدر في قوله تعالى « فمن كان منكم مريضا أو به أذًى من رأسه ففدية من صيام » أي فعليه .

واقتصر على الذلة لهم دون زيادة ويرهقهم قتر ،لأنه سيجىء ما هو أشد منه وهو قوله « كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما » .

وجملة «ما لهم من الله من عاصم » خبر ثان ، أو حال من «الذين كسبوا السيئات» ، أو معترضة . وهو تهديد وتأييس .

والعاصم: المانع والحافظ. ومعنى «من الله» من انتقامه وجزائه . وهذا مـن تعليق الفعل باسم الذات،والمرادُ بعض أحوال الذات مما يدل عليه السياق مثل «حُرمت عليكم الميتة».

وجملة « كأنما أغشيت وجوهُهم » الخ بيان لجملة « ترهقهم ذلة » بيانَ تمثيل ، أو حالٌ من الضمير في قوله « وترهقهم » .

و(أغشيت) معدًّى غَشِـي إذا أحاط وغَطا ، فصار بالهمزة معدى إلى مفعولين من باب كسَا . وتقدم في قوله تعـالى « يُغشي الليلَ النهـارَ » في الاعراف، وقوله « إذ يُغشّيـكُم النعاس » في الانفال .

والقِطع – بفتح الطاء – في قراءة الجمهور : جمع قِطعة ، وهي الجزء من الشيء ، سمي قطعة لأنه يُقتطع من كل غالبا ، فهي فعْلة بمعنى مفعولة نقلت إلى الاسمية . وقرأه ابن كثير والكسائي ويعقوب « قِطْعا » بسكون الطاء. وهو اسم للجزء من زمن الليل المظلم ، قال تعالى « فاسر بأهلك بقِطْع من الليل » .

وقوله (مظلما) حال من الليل. ووصف الليل وهو زمن الظلمة بكونه مظلما لإفادة تمكن الوصف منه كقولهم : ليل أليل، وظل ظليل، وشعر شاعر، فالمراد من الليل الشديد الإظلام باحتجاب نجومه وتمكّن ظلمته. شُبهت قَترة وجوههم بظلام الليل .
وجملة «أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» هي كجملة « أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » .

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴾

هذه الجملة معطوفة على جملة « والذين كسبوا السيئات » باعتبار كونها معطوفة على جملة « للذين أحسنوا الحسنى » فإنه لما ذكر في الجملتين السابقتين ما يختص به كل فريق من الفريقين من الجزاء وسماته جاءت هذه الجملة بإجمال حالةٍ جامعةٍ للفريقين ثم بتفصيل حالة يمتاز بها المشركون ليحصل بذلك ذكر فظيع من أحوال الذين بلغوا الغاية في كسب السيئات، وهي سيئة الاشراك الذي هو أكبر الكبائر، وبذلك حصلت المناسبة مع الجملة التي قبلها المقتضية عطفها عليها .

والمقصود من الخبر هو ذكر حشرهم جميعا ، ثم ما يقع في ذلك الحشر من افتضاح الذين أشركوا ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال ، ونحشرهم جميعا. وإنما زيد لفظ (يوم)

في صدر الجملة لأن ذلك اليوم لما كان هو زمن الحشر وأعمالٍ عظيمة أريد التذكير به تهويلا وموعظة .

وانتصاب «يوم نحشرهم» إما على المفعولية بتقدير : اذْكر ، وإما على الظرفية لفعل مقدر يدل عليه قوله «ثم نقول للذين أشركوا مكانكم» والتقدير : ونقول للذين أشركوا مكانكم يوم نحشر الناس جميعا . وضمير (نحشرهم) للذين تقدم الكلام عليهم وهم الذين أحسنوا والذين كسبوا السيئات. وقوله (جميعا) حال من الضمير البارز في (نحشرهم) للتنصيص على إرادة عموم الضمير. وذلك أن الحشر يعم الناس كلهم . ومن نكت ذِكر حشر الجميع هُنا التنبيهُ على أن فظيعَ حال المشركين وافتضاحهم يكون بمرأى ومسمع من المؤمنين ، فتكون السلامة من تلك الحالة زيادة في النعمة على المسلمين وتقوية في النكاية للمشركين .

والحشر : الجمع من أمكنة إلى مكان واحد. وتقدم في قوله تعالى « وحشرنا عليهم كل شيء » في سورة الانعام .

وقوله «مكانَكم» منصوب على المفعولية بفعل محذوف تقديره : الزموا مكانكم، واستعماله هذا شائع في كلام العرب في الامر بالملازمة مع التزام حذف العامل فيه حتى صار بمنزلة أسماء الافعال الموضوعة للامر، نحو : صَهْ، ويقترن بضمير مناسب للمخاطب من إفراد وغيره ، قال عمرو بن الاطنابة :

مكانَكِ تحمدي أو تستريحي

وأمرُهم بملازمة المكان تثقيف وحَبس . وإذ قد جمع فيه المخاطَبون وشركاؤهم عُلِم أن ذلك الحبس لأجل جريمة مشتركة بين الفريقين ، وهي كون أحد الفريقين عابدا والآخرِ معبودا .

وقوله (أنتم) تأكيد للضمير المتصل المقدر في الفعل المقدر، وهو المسوغ للعطف عليه وبهذا العطف صار الشركاء مأمورين باللبث في المكان .

والشركاء: الأصنام. وصفوا بالشركاء لاعتقاد المخاطبين ذلك، ولذلك أضيف إلى ضميرهم ، أي أنتم والذين زَعمتم أنهم شركاء. فإضافة شركاء إلى ضمير المخاطبين تهكم .

وعطف (فزيلْنا) بفاء التعقيب لإفادة حصول ذلك في عقب وقت الامر باللبث. ولما كانت الفاء تقتضي الترتيب الزمني في حصول معطوفها إثر المعطوف عليه وكان المقصود هنا أن التزييل حصل مقارنا لإلزامهم المكان عبر عن فعل التزييل بصيغة الماضي لإفادة تحقيق وقوع التزييل كقوله « أتى أمر الله » .

وزيَّل : مضاعف زال المتعدي. يقال : زَاله عن موضعه يَزِيله بمعنى أزاله فجعلوه يائي العين للتفرقة بينه وبين زال القاصر الذي هو واوي العين ، فزيَّل فعل للمبالغة في الزيْل مثل فَرَّق مبالغة في فرق. والمعنى وقع بينهم تفريق قوي بحيث انقطعت جميع الوِصَل التي كانت بينهم . والتزييل هنا مجازي فيشمل اختلاف القول .

وتعليق التزييل بالاصنام باعتبار خلق معناه فيها حين أنطقها الله بما يخالف زعم عبّادها .

وجملة « وقال شركاؤهم » عطف على جملة (فزيلنا) فهو في حيز التعقيب، ويجوز جعلها حالا .

ويقول الشركاء هذا الكلام بخَلق نطق فيها خارق للعادة يفهمه الناس لإشعار أولئك العابدين بأن أصنامهم تبرأوا منهم،وذلك مما يزيدهم ندامة. وكلام الاصنام يفيد نفي أن يكونوا عبدوهم بل عبدوا غيرهم. وفي استقامة ذلك إشكال لأن الواقع أنهم عبدوهم وعبدوا غيرهم فكيف ينفي كلامهم عبادتهم إياهم وهو كلام خلقه الله فيهم فكيف يكون كذبا . وقد تأول المفسرون هذا بوجوه لا ينثلج لها الصدر .

والذي ظهر لي أن يكون آخر كلام الأصنام مُبينا لما أجمله أوله بأنهم نفوا أن يكونوا عبدوهم عبادةً كاملة وهي العبادة التي يقصِد منها العابد امتثال أمر المعبود وإرضاءه فتقتضي أن يكون المعبود عالما وآمرًا بتلك العبادة. ولما كانت الاصنام غير

عالمين ولا آمرين استقام نَفْيهم أن يكون عبدتهم قد عبدوهم تلك العبادة وإنما عبدوا غيرهم ممن أمروهم بالعبادة وهم الشياطين ولذلك قالوا «إنْ كنا عن عبادتكم لغافلين» كما تفسره الآية الأخرى وهي قوله تعالى « آهؤلاء إياكم كانوا يعبُدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون » .

فالمراد بالشركاء الأصنام لا غيرها ، ويجوز ان يكون نُطقها بجحد عبادة المشركين هو أن خلق لها عقولا فكانت عقولها مستحدثة يومئذ لم يتقرر فيها علم بأن المشركين عَبدوها. ويفسر هذا قولهم بعد ذلك « إن كنا عن عبادتكم لغافلين » .

وجملة « فكفى بالله شهيدا » مؤكدة بالقسم ليُثبتوا البراءة مما ألصق بهم . وجواب القسم «إن كنا عن عبادتكم لغافلين». وليس قولهم «كفى بالله شهيدا» قسما على كلامهم المتقدم لأن شأن القسم أن يكون في صدر الجملة .

وعطفت جملة القسم بالفاء للدلالة على أن القسم متفرع على الكلام المتقدم لأن إخبارهم بنفي أن يكونوا يعبدونهم خبرٌ غريب مخالف لما هو مشاهد فناسب أن يفرع عليه ما يحققه ويبينه مع تأكيد ذلك بالقسم . والإتيان بفاء التفريع عند تعقيب الكلام بجملة قسمية من فصيح الاستعمال، كقوله تعالى «كمَا أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون » . ومن خصائصه أنه إذا عطف بفاء التفريع كان مؤكدا لما قبله بطريق تفريع القسم عليه ومؤكّدا لما بعده بطريق جواب القسم به. وهذه الآية لم تفسَّر حق تفسيرها .

والشهيد: الشاهد، وهو المؤيد والمصدّق لدعوى مدع ، كما تقدم في قوله تعالى « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا » .

و(كفى) بمعنى أجزأ وأغنى عن غيره. وتقدم في قوله تعالى « وكفى بالله وليا » في سورة النساء. وهو صيغة خبر مستعمل في إنشاء القسم. والباء مزيدة للتأكيد . وأصله كفى الله شهيدا .

وانتصب (شهيدا) على التمييز لنسبة الكفاية إلى الله لما فيها من الإجمال.

وجملة «إن كنا عن عبادتكم لغافلين» جواب للقسم. (وإنْ) مخففة من (إنّ). واسمها ضمير شأن ملتزم الحذف.

وجملة «كنا عن عبادتكم لغافلين» مفسّرة لضمير الشأن. واللام فارقة بين (إنْ) المؤكدة المخففة و(إنْ) النافية.

وتقديم قوله «عن عبادتكم» على عامله للاهتمام وللرعاية على الفاصلة.

﴿ هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ ﴾

تذييل وفذلكة للجمل السابقة من قوله «والله يدعو إلى دار السلام» إلى هنا. وهو اعتراض بين الجمل المتعاطفة.

والاشارة إلى المكان الذي أنبأ عنه قوله «نَحْشُرهم» أي في ذلك المكان الذي نحشرهم فيه. واسم الاشارة في محل نصب على الظرفية. وعامله (تبلو)، وقدم هذا الظرف للاهتمام به لأن الغرض الأهم من الكلام لعظم ما يقع فيه.

و(تبلو) تختبر، وهو هنا كناية عن التحقق وعلم اليقين. (وأسلفت) قدّمتْ، أي عملا أسلفته. والمعنى أنها تختبر حالته وثمرته فتعرف ما هو حسن ونافع وما هو قبيح وضار إذ قد وضح لهم ما يفضي إلى النعيم بصاحبه، وضدُّه.

وقرأ الجمهور (تبلو) بموحدة بعد المثناة الفوقية. وقرأه حمزة والكسائي وخلف بمثناة فوقية بعد المثناة الاولى على أنه من التلو وهو المتابعة، أي تتبع كل نفس ما قدمته من عمل فيسوقها إلى الجنة أو إلى النار.

﴿ وَرُدُّوا إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ﴾

يجوز ان تكون معطوفة على جملة «هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت» فتكون من تمام التذييل،ويكون ضمير (ردوا) عائدا إلى (كل نفس). ويجوز أن تكون معطوفة على قوله «ويوم نحشرهم جميعا» الآية فلا تتصل بالتذييل، أي ونردهم إلينا ، ويكون ضمير (ردوا) عائدا إلى الذين أشركوا خاصة. والمعنى تحقق عندهم الحشر الذي كانوا ينكرونه. ويناسب هذا المعنى قوله «مولاهم الحق» فإن فيه إشعارا بالتورك عليهم بإبطال مواليهم الباطلة .

والرد : الإرجاع . والإرجاع إلى الله الإرجاع إلى تصرفه بالجزاء على ما يرضيه وما لا يرضيه وقد كانوا من قبل حين كانوا في الحياة الدنيا ممهلين غير مجازين .

والمولى : السيد ، لأن بينه وبين عبده ولاء عهد الملك. ويطلق على متولي أمور غيره وموفر شؤونه .

والحقّ : الموافق للواقع والصدق ، أي ردوا إلى الاله الحق دون الباطل . والوصف بالحق هو وصف المصدر في معنى الحاق،أي الحاق المولوية،أي دون الأولياء الذين زعموهم باطلا .

﴿ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾

هذه الجملة مختصه بالمشركين كما هو واضح.

والضلال : الضياع .

و«ما كانوا يفترون» ما كانوا يكذبون من نسبتهم الالهية إلى الاصنام، فيجوز أن يكون ماصدق (ما) الموصولة الأصنام،فيكون قد حذف العائد مع حرف الجر بدون أن يجر الموصول بمثل ما جر به العائد والحق جوازه،فالتقدير :ما كانوا يكذبون عليه أو له . وضلاله: عدم وجوده على الوصف المزعوم له .

ويجوز أن يكون ماصدق (ما) نفس الافتراء، أي الافتراء الذي كانوا يفترونه. وضلاله: ظهور نفيه وكذبه.

﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَمَنْ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾

انتقال من غرض إلى غرض في أفانين إبطال الشرك وإثبات توحد الله تعالى بالالهية. وهذه الجملة تتنزل منزلة الاستدلال لقوله «مولاهم الحق» لأنها برهان على أنه المستحق للولاية.

فاحتج على ذلك بمواهب الرزق الذي به قوام الحياة، وبموهبة الحواس، وبنظام التناسل والتوالد الذي به بقاء الانواع، وبتدبير نظام العالم وتقدير المقدرات، فهذه كلها مواهب من الله وهم كانوا يعلمون أن جميع ما ذكر لا يفعله إلا الله إذ لم يكونوا ينسبون إلى أصنامهم هذه الامور، فلا جرم أن كان المختص بها هو مستحق الولاية والإلهية.

والاستفهام تقريري.

وجاء الاستدلال بطريقة الاستفهام والجواب لأن ذلك في صورة الحوار، فيكون الدليل الحاصل به أوقع في نفوس السامعين، ولذلك كان من طرق التعليم مما يراد رسوخه من القواعد العلمية أن يؤتى به في صورة السؤال والجواب.

وقوله «من السماء والارض» تذكير بأحوال الرزق ليكون أقوى حضورا في الذهن، فالرزق من السماء المطر، والرزق من الارض النبات كله من حب وثمر وكلأ.

و(أم) في قوله «أم من يملك السمع» للاضراب الانتقالي من استفهام إلى آخر.

ومعنى «يملك السمع والابصار» يملك التصرف فيهما، وهو مِلك إيجاد تينك الحاستين وذلك استدلال وتذكير بأنفع صنع وأدقه.

وأفرد (السمع) لأنه مصدر فهو دال على الجنس الموجود في جميع حواس الناس .

وأما (الأبصار) فجيء به جمعا لأنه اسم، فهو ليس نصا في إفادة العموم لاحتمال توهم بصر مخصوص فكان الجمع أدل على قصد العموم وأنفى لاحتمال العهد ونحوه بخلاف قوله « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا » لأن المراد الواحد لكل مخاطب بقوله « ولا تقفُ ما ليس لك به علم ». وقد تقدم عند قوله تعالى « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم » في سورة الانعام .

وإخراجُ الحي من الميت : هو تولد أطفال الحيوان من النطف ومن البَيْض ؛ فالنطفة أو البيضة تكون لا حياة فيها ثم تتطور إلى الشكل القابل للحياة ثم تكون فيها الحياة. و(مِن) في قوله « مِن الميت » للابتداء. وإخراج الميت من الحي إخراج النطفةِ والبيضِ من الحيوان .

والتعريف في (الحي) و (الميت) في المرتين تعريف الجنس .

وقد نظم هذا الاستدلال على ذلك الصنع العجيب بأسلوب الأحاجي والألغاز وجعل بمحسن التضاد، كل ذلك لزيادة التعجيب منه . وقد تقدم الكلام على نظيره في قوله « وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي » في سورة آل عمران . غير أن ما هنا ليس فيه رمز إلى شيء .

وقوله « ومن يدبر الأمر » تقدم القول في نظيره في أوائل هذه السورة. وهو هنا تعميم بعد تخصيص ذكر ما فيه مزيد عبرة في أنفسهم كالعِبرة في قوله « وفي أنفسكم أفلا تبصرون وفي السماء رزقكم وما توعدون » .

والفاء في قوله « فسيقولون الله » فاء السببية التي من شأنها أن تقترن بجواب الشرط إذا كان غير صالح لمباشرة أداة الشرط، وذلك أنه قصد تسبب قولهم « اللهُ » على السؤال

المأمور به النبيء عليه الصلاة والسلام ، فنزل فعل « قل » منزلة الشرط فكأنه قيل : إن تقل من يرزقكم من السماء والارض فسيقولون الله ، ومنه قوله تعالى « قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا » . وهذا الاستعمال نظير تنزيل الامر من القول منزلة الشرط في جزم الفعل المقول بتنزيله منزلة جواب الشرط كقوله تعالى « قل لعباديَ الذين آمنوا يقيمُوا الصلاة — وقوله — وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن ». التقدير : إن تقل لهم أقيموا الصلاة يقيموا وإن تقل لهم قولوا التي هي احسن يقولوا . وهو كثير في القرآن على رأي المحققين من النحاة وعادة المعربين أن يُخَرّجوه على حذف شرط مقدر دل عليه الكلام. والرأيان متقاربان الا أن ما سلكه المحققون تقدير معنى والتقدير عندهم اعتبار لا استعمال ، وما سلكه المعربون تقدير إعراب والمقدر عندهم كالمذكور .

ولو لم ينزل الامر بمنزلة الشرط لما جاءت الفاء كما في قوله تعالى « قل لِمَن الارضُ ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله » الآيات .

والفاء في قوله « فقل » فاء الفصيحة ، أي إن قالوا ذلك فقل أفلا تتقون. والفاء في قوله « أفلا تتقون » فاء التفريع ، أي يتفرع على اعترافكم بأنه الفاعل الواحد إنكار عدم التقوى عليكم .

ومفعول « تتقون » محذوف ، تقديره تتقونه ، أي بتنزيهه عن الشريك .

وإنما أخبر الله عنهم بأنهم سيعترفون بأن الرازق والخالق والمدبر هو الله لأنهم لم يكونوا يعتقدون غيز ذلك كما تكرر الاخبار بذلك عنهم في آيات كثيرة من القرآن. وفيه تحدّ لهم فإنهم لو استطاعوا لأنكروا أن يكون ما نسب إليهم صحيحًا ، ولكن خوفهم عار الكذب صرفهم عن ذلك فلذلك قامتْ عليهم الحجة بقوله «فقل أفلا تتقون» .

﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾

الفاء للتفريع على الإنكار الذي في قوله « أفلاتتقون » ، فالمفرع من جملة المقول. واسم الاشارة عائد إلى اسم الجلالة للتنبيه على أن المشار إليه جدير بالحكم الذي سيذكر بعد اسم الاشارة مِن أجْل الأوصاف المتقدمة على اسم الاشارة وهي كونه الرازق ، الواهب الادراك ، الخالق ، المدبر ، لأن اسم الاشارة قد جمعها. وأومأ إلى أن الحكم الذي يأتي بعده معلل بمجموعها . واسم الجلالة بيان لاسم الاشارة لزيادة الإيضاح تعريضا بقوة خطئهم وضلالهم في الإلهية . و« ربكم » خبر. « والحق » صفة له. وتقدم الوصف بالحق آنفا في الآية مثل هذه .

والفاء في قوله « فماذا بعد الحق الا الضلال » تفريع للاستفهام الإنكاري على الاستنتاج الواقع بعد الدليل ، فهو تفريع على تفريع وتقريع بعد تقريع .

و(ماذا) مركّبٌ من (ما) الاستفهامية و(ذا) الذي هو اسم إشارة. وهو يقع بعد (ما) الاستفهامية كثيرا. وأحسن الوجوه أنه بعد الاستفهام مزيد لِمجرد التأكيد. ويعبر عن زيادته بأنه ملغى تجنبا من إلزام أن يكون الاسم مزيدا كما هنا . وقد يفيد معنى الموصولية كما تقدم في قوله تعالى « ماذا أراد الله بهذا مثلا » في سورة البقرة. وانظر ما يأتي عند قوله « ماذا يستعجل منه المجرمون » في هذه السورة .

والاستفهام هنا إنكاري في معنى النفي، ولذلك وقع بعده الاستثناء في قوله « الا الضلال » .

و«بعْدَ» هنا مستعملة في معنى (غير) باعتبار أن المغاير يحصل إثرمغايره وعند انتفائه. فالمعنى : ماالذي يكون إثر انتفاء الحق .

ولما كان الاستفهام ليس على حقيقته لأنه لا تردد في المستفهَم عنه تعيّن أنه إنكار وإبطال فلذا وقع الاستثناء منه بقوله « إلا الضلال » . فالمعنى لا يكون إثر انتفاء الحق

إلا الضلال إذ لا واسطة بينهما . فلما كان الله هو الرب الحق تعين أن غيره مما نسبت إليه الإلهية باطل. وعبر عن الباطل بالضلال لأن الضلال أشنع أنواع الباطل .

والفاء في « فأنّى تصرفون » للتفريع أيضا ، أي لتفريع التصريح بالتوبيخ على الإنكار والإبطـال .

و(أنّى) استفهام عن المكان، أي إلى مكان تصرفكم عقولكم. وهو مكان اعتباري، أي أنكم في ضلال وعماية كمن ضل عن الطريق ولا يجد الا من ينعت له طريقا غير موصلة فهو يُصرف من ضلال إلى ضلال . قال ابن عطية : وعبارة القرآن في سوق هذه المعاني تفوق كل تفسير براعة وإيجازا ووضوحا .

وقد اشتملت هذه الآيات على تسع فاءات من قوله « فسيقولون الله » : الأولى جوابية ، والثانية فصيحة ، والباقي تفريعية .

﴿ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَـٰتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُـونَ ﴾

تذييل للتعجيب من استمرارهم على الكفر بعد ما ظهر لهم من الحجج والآيات ، وتأييس من إيمانهم بإفادة أن انتفاء الإيمان عنهم بتقدير من الله تعـالى عليهم فقد ظهر وقوع ما قدره من كلمته في الأزل . والكـاف الداخلة قبل اسم الاشارة كاف التشبيه. والمشبه به هو المشار إليه ، وهو حالهم وضلالهم ، أي كما شاهدتَ حقّت كلمة ربك، يعني أن فيما شاهدتَ ما يبين لك أن قد حقت كلمة ربك عليهم أنهم لا يؤمنـون .

وقوله « أنهم لا يؤمنون » بدل من (كلمة) أو من (كلمات). والمراد مضمون جملـة « أنهم لا يؤمنون » .

وقرأ نافع، وابن عامر «كلمات ربك» بالجمع. وقرأها الباقون بالإفراد، والمعنى واحد لأن الكلمة تطلق على مجموع الكلام كقوله تعالى «كلا إنها كلمة هو قائلها»، ولأن

الجمع يكون باعتبار تعدد الكلمات أو باعتبار تكرر الكلمة الواحدة بالنسبة لأناس كثيرين .

والفسق : الخروج من المسلك الذي شأن الشيء سلوكه ، والمراد به فسق عن تلقي دعوة الرسل وإعمال النظر ، وتقدم في قوله تعالى «وما يُضل به الا الفاسقين» في سورة البقرة .

ثم يجوز أن يكون المرد بالذين فسقوا كل من استمر على فسقه فلا يؤمن ، فتكون الجملة تذييلا لما فيها من العموم الشامل لهؤلاء المتحدث عنهم ، كقوله تعالى « كذلك يضرب الله الحق والباطل » ، ويجوز أن يكون المراد بالذين فسقوا المتحدث عنهم خاصة فيكون من الإظهار في مقام الإضمار لإفادة أنهم مع صفاتهم السابقة قد اتصفوا بالفسق ، ولإفادة كون فسقهم علة في أنْ حقت عليهم كلمة الله ، ويكون المشبه به هو الحق المأخوذ من (حَقَّت) أي كذلك الحقَ حقَّتْ عليهم كلمة ربك مبالغة في ظهوره حتى أنه إذا أريد تشبيهه وتقريبه لم يشبه الا بنفسه على طريقة قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة .

وهي مع ذلك تذييل لما فيه من الفذلكة والتعجيب .

﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّنْ يَّبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾

استئناف على طريقة التكرير لقوله قبله « قل من يرزقكم من السماء والارض» . وهذا مقام تقرير وتعديد الاستدلال ، وهومن دواعي التكرير وهو احتجاج عليهم بأن حال آلهتهم على الضد من صفات الله تعالى فبعد أن أقام عليهم الدليل على انفراد الله تعالى بالرزق وخلق الحواس وخلق الأجناس وتدبير جميع الامور وأنه المستحق للالهية بسبب

ذلك الانفراد بين هنا أن آلهتهم مسلوبة من صفات الكمال وأن الله متصف بها . وإنما لم يعطف لأنه غرض آخر مستقل ، وموقع التكرير يزيده استقلالا .

والاستفهام إنكار وتقرير بإنكار ذلك إذ ليس المتكلم بطالب للجواب ولا يسعهم الا الاعتراف بذلك فهو في معنى نفي أن يكون من آلهتهم من يبدأ الخلق ثم يعيده ، فلذلك أمر النبيء — صلى الله عليه وسلم — بأن يرتقي معهم في الاستدلال بقوله «اللهُ يبدأ الخلق ثم يعيده»فصار مجموع الجملتين قصرًا لصفة بَدْء الخلق وإعادته على الله تعالى قصرَ إفراد ، أي دون شركائكم ، أي فالاصنام لا تستحق الالهية والله منفرد بها.

وذكر إعادة الخلق في الموضعين مع أنهم لا يعترفون بها ضَرب من الإدماج في الحجاج وهو فن بديع .

وإضافة الشركاء إلى ضمير المخاطبين تقدم وجهه آنفا عند قوله « مكانكم أنتم وشركاؤكم » .

وقوله «فأنى تؤفكون» كقوله «فأنى تصرفون». وأفكهُ : قلبه. والمعنى : فإلى أي مكان تقلبون. والقلب مجازي وهو إفساد الرأي. و(أنى) هنا استفهام عن مكان مجازي شبهت به الحقائق التي يُحول فيها التفكير . واستعارة المكان إليها مثل إطلاق الموضوع عليها والمجال أيضا .

﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّنْ يَّهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَّهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُّتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَنْ يُّهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾

هذا تكرير آخر بعد قوله «قل هل من شركائكم من يَبدأ الخلق ثم يعيده».وهذا استدلال بنقصان آلهتهم عن الإرشاد إلى الكمال النفساني بنشر الحق ، وبأن الله تعالى

هو الهادي إلى الكمال والحق ، ومجموع الجملتين مفيد قَصْر صفة الهداية إلى الحق على الله تعالى دون آلهتهم قصرَ إفراد، كما تقدم في نظيره آنفا. ومعلوم أن منة الهداية إلى الحق أعظم المنن لأن بها صلاح المجتمع وسلامة أفراده من اعتداء قويّهم على ضعيفهم ، ولولا الهداية لكانت نعمة الإيجاد مختلة أو مضمحلة .

والمراد بالحق الدين ، وهو الأعمال الصالحة،وأصوله وهي الاعتقاد الصحيح .

وقد أتبع الاستدلال على كمال الخالق ببدء الخلق وإعادته بالاستدلال على كماله بالهداية كما في قول إبراهيم — عليه السلام — «الذي خلقني فهو يهدين» وقول موسى — عليه السلام — « ربّنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هَدى » وقوله تعالى «سبح اسم ربلك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدّر فهدى». وذلك أن الانسان الذي هو أكمل ما على الارض مركب من جسد وروح، فالاستدلال على وجود الخالق وكماله بإيجاد الأجساد وما فيها هو الخلق ،والاستدلال عليه بنظام أحوال الارواح وصلاحها هو الهداية .

وقوله « أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع » إلى آخره تفريع استفهام تقريري على ما أفادته الجملتان السابقتان من قصر الهداية إلى الحق على الله تعالى دون آلهتهم. وهذا مما لا ينبغي أن يختلف فيه أهل العقول بأن الذي يهدي إلى الحق يوصل إلى الكمال الروحاني وهو الكمال الباقي إلى الأبد وهو الكون المصون عن الفساد فإن خلق الأجساد مقصود لأجل الأرواح، والأرواح مراد منها الاهتداء، فالمقصود الأعلى هو الهداية. وإذ قد كانت العقول عرضة للاضطراب والخطأ احتاجت النفوس إلى هدي يتلقى من الجانب المعصوم عن الخطإ وهو جانب الله تعالى، فلذلك كان الذي يهدي إلى الحق أحق أن يتبع لأنه مصلح النفوس ومصلح نظام العالم البشري، فاتباعه واجب عقلا واتباع غيره لا مصحح له ، إذ لا غاية ترجى من اتباعه . وأفعال العقلاء تصان عن العبث .

وقوله « أمّن لا يَهَدّي الا أن يُهدى » أي الذي لا يهتدي فضلا عن أن يَهدي غيره، أي لا يقبل الهداية فكيف يهدي غيره فلا يحق له أن يتبع .

والمراد بـ«من لا يهدي» الأصنام فإنها لا تهتدي إلى شيء، كما قال إبراهيم – «يا أبتِ لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا».

وقد اختلف القراء في قوله «أمَّن لا يَهدي» فقرأ نافع، وابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو – بفتح التحتية وفتح الهاء – على أن أصله يهتدي، أبدلت التاء دالا لتقارب مخرجيهما وأدغمت في الدال ونقلت حركة التاء إلى الهاء الساكنة (ولا أهمية إلى قراءة قالون عن نافع وإلى قراءة أبي عمرو بجعل فتح الهاء مختلسا بين الفتح والسكون لأن ذلك من وجوه الأداء فلا يعد خلافا في القراءة).

وقرأ حفص عن عاصم، ويعقوبُ – بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال – على اعتبار طرح حركة التاء المدغمة واختلاف كسرة على الهاء على أصل التخلص من التقاء الساكنين. وقرأ أبو بكر عن عاصم – بكسر الياء وكسر الهاء – بإتباع كسرة الياء لكسرة الهاء. وقرأ حمزة والكسائي وخلف – بفتح الياء وسكون الهاء وتخفيف الدال – على أنه مضارع هَدَى القاصر بمعنى اهتدى، كما يقال: شَرى بمعنى اشترى.

والاستثناء في قوله «إلا أن يُهدى» تهكم من تأكيد الشيء بما يشبه ضده. وأريد بالهَدْي النقل من موضع إلى موضع أي لا تهتدي إلى مكان الا إذا نقلها الناس ووضعوها في المكان الذي يريدونه لها، فيكون النقل من مكان إلى آخر شبه بالسير فشبه المنقول بالسائر على طريقة المكنية، ورُمز إلى ذلك بما هو من لوازم السير وهو الهداية في«لا يهدي إلا أن يهدى».

وجوز بعض المفسرين أن يكون فعل «إلا أن يهدى» بمعنى إهداء العروس، أي نقلها من بيت أهلها إلى بيت زوجها، فيقال: هديت إلى زوجها.

وجملة «فمالكم كيف تحكمون» تفريع استفهام تعجيبي على اتباعهم من لا يهتدي بحال. واتباعهم هو عبادتهم إياهم.

فـ(ما) استفهامية مبتدأ، «ولكم» خبر، واللام للاختصاص. والمعنى: أي شيء ثبت لكم فاتبعتم من لا يهتدي بنفسه نقلا من مكان إلى مكان.

وقول العرب: مالك؟ ونحوه استفهام يعامل معاملة الاستفهام في حقيقته ومجازه. وفي الحديث أن رجلا قال للنبيء — صلى الله عليه وسلم — دُلني على عمل يُدخلني الجنة، فقال الناس «مَا لَه! مَا لَه!» فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — «أَرَبٌ مَّا له». فإذا كان المستفهمعنه حالا ظاهرة لم يحتج إلى ذكر شيء بعد (مَا له) كما وقع في الحديث.

وجعل الزجاج هذه الآية منه فقال: «ما لكم» : كلام تام، أي أي شيء لكم في عبادة الأوثان.

قال ابن عطية: ووقف القراء «فما لكم» ثم يبدأ «كيف تحكمون».

وإذا كان بخلاف ذلك أتبعوا الاستفهام بحال وهو الغالب كقوله تعالى «ما لكم لاَ تناصرون — فما لهم عن التذكرة معرضين» ولذلك قال بعض النحاة: مثل هذا الكلام لا يتم بدون ذكر حال بعده، فالخلاف بين كلامهم وكلام الزجاج لفظي.

وجملة «كيف تحكمون» استفهام يتنزل منزلة البيان لما في جملة «ما لكم» من الإجمال ولذلك فصلت عنها فهو مثله استفهام تعجيبي من حكمهم الضال إذ حكموا بإلهية من لا يهتدي فهو تعجيب على تعجيب.

ولك أن تجعل هذه الجملة دليلا على حال محذوفة.

﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾

عطف على جملة «قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق» باعتبار عطف تلك على نظيرتيها المذكورتين قبلَها، فبعد أن أمر الله رسولَه بأن يحجهم فيما جعلوهم آلهة وهي لا تصرف ولا تدبير ولا هداية لها، أعقب ذلك بأن عبادتهم إياها اتّباع لظن باطل، أي لوهَم ليس فيه شبهة حق.

والضمير في قوله «أكثرهم» عائد إلى أصحاب ضمير «شركائكم» وضمير «ما لكم كيف تحكمون».

وإنما عمَّهم في ضمائر «شركائكم – وما لكم كيف تحكمون»، وخصّ بالحكم في اتّباعهم الظن أكثرَهم، لأن جميع المشركين اتفقوا في اتباع عبادة الاصنام. وبين هنا أنهم ليسوا سواء في الاعتقاد الباعث لهم على عبادتها إيماء إلى أن من بينهم عُقلاء قليلين ارتقت مدارك أفهامهم فوق أن يعتقدوا أن للأصنام تصرفا ولكنهم أظهروا عبادتها تبعا للهوَى وحفظا للسيادة بين قومهم. والمقصود من هذا ليس هو تبرئة للذين عبدوا الأصنام عن غير ظن بإلهيتها فإنهم شر من الذين عبدوها عن تَخيل، ولكن المقصود هو زيادة الاستدال على بطلان عبادتها حتى أن من عُبَّادها فريقا ليسوا مطمئنين لتحقق إلهيتها. وبالتأمل يظهر أن هؤلاء هم خاصة القوم وأهل الأحلام منهم لأن المقام مقام تخطئة ذلك الظن. ففيه إيقاظ لجمهورهم، وفيه زيادة موعظة لخاصتهم ليقلعوا عن الاستمرار في عبادة ما لا تطمئن إليه قلوبهم. وهذا كقوله الآتي «ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به».

والظن: يطلق على مراتب الإدراك، فيطلق على الاعتقاد الجازم الذي لا يشوبه شك، كما في قوله تعالى «وإنها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون»؛ ويطلق على الاعتقاد المشوب بشك. ويظهر أنه حقيقة في هذا الثاني وأنه مجاز في الاول لكنه في الاول شائع فصار كالمشترك. وقد تقدم في سورة البقرة عند الكلام على الآية المذكورة. ومنه قوله تعالى «قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين» في سورة الأعراف، وقوله «وظنوا أن لا ملجأ من الله الا إليه» في سورة براءة.

وقد أطلق مجازا على الاعتقاد المخطىء، كما في قوله تعالى «إن بعض الظن إثم» وقول النبيء – عليه الصلاة والسلام – إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث.

والظن كثر إطلاقه في القرآن والسنة على العلم المخطىء أو الجهل المركب والتخيلات الباطلة، قال النبيء – عليه الصلاة والسلام – « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث». وقد يطلق على الظن الحصيبي كقوله تعالى « ظَنَّ المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً » وقوله تعالى « إن بعض الظن إثم». وهذا المعنى هو المصطلح عليه عند علماء أصول الدين وأصول الفقه. وهو العلم المستند إلى دليل راجح مع احتمال الخطإ احتمالا ضعيفا. وهذ الظن هو مناط التكليف بفروع الشريعة .

فوجه الجمع بين هذه المتعارضات إعمال كل في مورده اللائق به بحسب مقامات الكلام وسياقه ، فمحمل قوله هنا « إن الظن لا يغني من الحق شيئا » أن العلم المشوب بشك لا يغني شيئا في إثبات الحق المطلوب وذلك ما يطلب فيه الجزم واليقين من العلوم الحاصلة بالدليل العقلي لأن الجزم فيها ممكن لمن أعمل رأيه إعمالا صائبا إذ الأدلة العقلية يحصل منها اليقين ، فأما ما طريق تحصيله الأدلة الظاهرة التي لا يتأتى اليقين بها في جميع الاحوال فذلك يكتفى فيه بالظن الراجح بعد إعمال النظر وهو ما يسمى بالاجتهاد.

و« ظنا » منصوب على المفعولية به لـ «يتبع». ولما كان الظن يقتضي مظنونا كان اتباع الظن اتباعا للمظنون ،أي يتبعون شيئا لا دليل عليه الا الظن ،أي الاعتقاد الباطل .

وتنكير «ظنا» للتحقير ،أي ظنا واهيا. ودلت صيغة القصر على أنهم ليسوا في عقائدهم المنافية للتوحيد على شيء من الحق ردا على اعتقادهم أنهم على الحق .

وجملة « إن الظن لا يغني من الحق شيئا» تعليل لما دل عليه القصر من كونهم ليسوا على شيء من الحق فكيف يزعمون أنهم على الحق .

والحق: هو الثابت في نفس الامر. والمراد به هنا معرفة الله وصفاته مما دل عليها الدليل العقلي مثل وجوده وحياته ، وما دل عليها فعل الله مثل العلم والقدرة والارادة

و« شيئا » مفعول مطلق مؤكد لعامله ، أي لا يغني شيئا من الإغناء.

و(مِن) للبدلية ، أي عوضا عن الحق .

وجملة «إن الله عليم بما يفعلون »استئناف للتهديد بالوعيد .

﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾

لما كان الغرض الأول في هذه السورة إبطال تعجب المشركين من الإيحاء بالقرآن إلى النبيء – صلّى الله عليه وسلم – وتبيين عدم اهتدائهم إلى آياته البينات الدالة على أنه من عند الله ، وكيف لم ينظروا في أحوال الرسول الدالة على أن ما جاء به وحي من الله ، وكيف سألوه مع ذلك أن يأتي بقرآن غيره أو يبدل آياته بما يوافق أهواءهم . ثم انتقل بعد ذلك إلى سُؤَالهم أن تنزل عليه آية أخرى من عند الله غير القرآن ، وتخلل ذلك كلّه وصفُ افترائهم الكذب في دعوى الشركاء لله وإقامة الأدلة على انفراد الله بالإلهية وعلى إثبات البعث ، وإنذارهم بما نال الأمم من قبلهم ، وتذكيرهم بنعم الله عليهم وإمهالهم ، وبيان خطئهم في اعتقاد الشرك اعتقادا مبنيا على سوء النظر والقياس الفاسد ، لا جرم عاد الكلام إلى قولهم في القرآن بإبطال رأيهم الذي هو من الظن الباطل أيضا بقياسهم أحوالَ النبوءة والوحي بمقياس عاداتهم كما قاسُوا حقيقة الإلهية بمثل ذلك ، فقارعتهم هذه الآيةُ بذكر صفات القرآن في ذاته الدالة على أنه حق من الله وتحدتهم بالإعجاز عن الإتيان بمثله .

فجملة « وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « وما يتبع أكثرهم إلا ظنا » بمناسبة اتباعهم الظن في الأمرين : شؤون الإلهية وفي شؤون النبوءة ، ويجوز أن تكون معطوفة على مجموع ما تقدم عطف الغرض على الغرض والقصة على القصة ، وهو مفيد تفصيل ما أجمله ذكر

الحروف المقطعـة فـي أول السورة والجمل الثلاث التـي بعد تلك الحروف . ويجوز أن تـكون الجملـة معطوفة على جملـة « قـل مـا يكون لي أن أبدلـه من تلقـاء نفسي » تـكملـة للجواب عن قولهم « ائت بقرآن غير هذا أو بدلـه » وهذا الـكلام مسوق للتحدي بـإعجـاز القرآن ، وهي مفيدة المبالغة في نفي أن يكون مفترى من غير الله ، أي منسوبا إلى الله كذبا وهو آتٍ من غيره ، فإن قوله « ما كان هذا القرآن أن يفترى» أبلغ من أن يقـال : مـا هو بمفترى ، لمـا يدل عليه فعل الـكون من الوجود ، أي مـا وجد أن يفترى ، أي وجوده منـاف لافتـرائـه ، فدلالـة ذاتـه كافية في أنـه غير مفتـرى ، أي لو تأمل المتأمل الفطن تأملا صادقـا في سور القرآن لعلم أنـه من عند الله وأنـه لا يجـوز أن يكون من وضع البشر ، فتركيب مـا كان أن يفترى بمنزلة أن يقـال : مـا كان ليفترى ، بلام الجحـود ، فحُذف لام الجحـود على طريقـة حَذْف الجار اطراداً مع (أنْ) ، ولمـا ظهرت (أنْ) هنـا حذف لام الجحـود وإن كان الغـالب أن يذكر لام الجحـود وتقدر (أنْ) ولا تذكر ، فلمـا ذكر فعل (كان) الذي شأنه أن يذكر مع لام الجحـود استغني بذكره عن ذكر لام الجحـود قصدا لـلإيجـاز .

وإنمـا عدل عن الاتيـان بـلام الجحـود بأن يقـال : مـا كان هذا القرآن ليفتـرى ، لأن الغـالب أن لام الجحـود تقع في نفي كون عن فـاعل لا عن مفعول بمـا تدل عليه اللام من معنى الملك .

واعلم أن الإخبار بـ (أن) والفعل يساوي الإخبار بالمصدر ، وهو مصدر بمعنى المفعول لأن صلة (أن) هنافعل مبني للنائب . والتقدير ما كان هذا القرآن افتـراءَ مُفتر ، فآل إلى أن المصدر المنسبك من (أن) مصدر بمعنى المفعول كالخَلْق بمعنى المخلوق ، وهو أيضا أقوى مبالغة من أن يقال : ما كان مفترًى ، فحصلت المبالغة من جهتين : جهة فعل (كَان) وجهة (أن) المصدرية .

و(من) في قوله «من دون الله» للابتداء المجازي متعلقة بـ «يفترى» أي أن يفتريه على الله مفتر . فقوله «من دون الله» حال من ضمير (يفترى) وهي في قوة الوصف الكاشف .

والافتراء: الكذب، وتقدم في قوله « ولكنَّ الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقـود .

ولما نفي عن القرآن الافتراء أخبر عنه بأنه تصديق وتفصيلٌ ، فجرت أخباره كلها بالمصدر تنويها ببلوغه الغاية في هذه المعانـي حتى اتحد بأجناسها .

و«تصديق الذي بين يديه» كونُه مصدقا للكتب السالفة ، أي مبيّنا للصادق منها ومميزا له عما زيد فيها وأسيء من تأويلها كما قال تعالى « مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه » كما تقدم في سورة العقود . وأيضا هو مصدَّق (بفتح الدال) بشهادة الكتب السالفة فيما أخذت من العهد على أصحابها أن يؤمنوا بالرسول الذي يجـيء مصدقا وخاتما . فالوصف بالمصدر صالح للأمرين لأن المصدر يقتضي فاعلا ومفعولا .

والتفصيل: التبيين بأنواعه. والظاهر أن تعريف (الكتاب) تعريف الجنس فيستغرق الكتب كلها. ومعنى كون القرآن تفصيلا لها أنه مبين لما جاء مجملا في الكتب السالفة ، وناسخ لما لا مصلحة للناس في دوام حكمه ، ودافع للمتشابهات التـي ضل بـها أهل الكتاب ، فكل ذلك داخل في معنى التفصيل ، وهو معنى قوله تعـالى «ومهيمنا عليه» في سورة العقـود . وهذا غير معنى قوله « وتفصيلَ كل شـيء » في الآية الاخرى .

وجملة «لا ريب فيه» مستأنفة ردت مزاعم الذين زعموا أنه مفترى باقتلاع دعـوى افترائه ، وأنها مما لا يروج على أهل الفِطن والعقولِ العادلة ، فالريـب المنفـي عنه هو أن يكون من أحواله في ذاتـه ومقارناته ما يثير الريب ، ولذلك كان ريب المرتابين فيه ريبًا مزعوما مدعـًى وهم لو راجعوا أنفسهم لوجدوها غير مرتابة. وقد تقدم القول في نظير هذا في طالعة سورة البقرة .

وموقع قوله «من رب العالمين» محتمل وجوها أظهرها أنه ظرف مستقر في موضع الخبر عن مبتدإ محذوف هو ضمير القرآن ، والجملة استئناف ثان ، و(مِن) ابتدائية تؤذن بالمجـيء ، أي هو وارد من رب العالمين ، أي من وحيه وكلامـه ، وهذا مقابل قوله « من دون الله » .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَٱدْعُوا مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾

(أم) للإضراب الانتقالي من النفي إلى الاستفهام الإنكاري التعجيبي ،وهو ارتقاء بإبطال دعواهم أن يكون القرآن مفترًى من دون الله .

ولما اختصت (أم) بعطف الاستفهام كان الاستفهام مقدرا معها حيثما وقعت ، فالاستفهام الذي تشعر به (أم) استفهام تعجيبي إنكاري ، والمعنى : بل أيقولون افتراه بعدما تبين لهم من الدلائل على صدقه وبراءته من الافتراء .

ومن بديع الأسلوب وبليغ الكلام أن قدم وصف القرآن بما يقتضي بعده عن الافتراء وبما فيه من أجل صفات الكتب ، وبتشريف نسبته إلى الله تعالى ثم أعقب ذلك بالاستفهام عن دعوى المشركين افتراء ليتلقى السامع هذه الدعوى بمزيد الاشمئزاز والتعجب من حماقة أصحابها فلذلك جعلت دعواهم افتراءه في حيز الاستفهام الانكاري التعجيبي .

وقد أمر الله نبيه أن يجيبهم عن دعوى الافتراء بتعجيزهم، وأن يقطع الاستدلال عليهم ، فأمرهم بأن يأتوا بسورة مثله . والامر أمر تعجيز ، وقد وقع التحدي بإتيانهم بسورة تماثل سور القرآن، أي تشابهه في البلاغة وحسن النظم. وقد تقدم تقرير هذه المماثلة عند تفسير قوله تعالى « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله » في سورة البقرة .

وقوله « وادْعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين » هو كقوله في آية البقرة «وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين» ، ومعنى (صادقين) هنا ، أي قولكم أنه افترى ، لأنه إذا أمكنه أن يفتريه أمكنكم أنتم معارضته فإنكم سواء في هذه اللغة العربية .

وحذف مفعول «استطعتم» لظهوره من فعل (ادْعوا) ، أي من استطعتم دعوته لنصركم وإعانتكم على تأليف سورة مثل سور القرآن .

﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾

(بل) إضرابٌ انتقالي لبيان كنه تكذيبهم، وأن حالهم في المبادرة بالتكذيب قبل التأمل أعجب من أصل التكذيب إذ أنهم بادروا إلى تكذيبِه دون نظر في أدلة صحته التي أشار إليها قوله «وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله».

والتكذيب: النسبة إلى الكذب، أو الوصف بالكذب سواء كان عن اعتقاد أم لم يكنه.

واختيار التعبير عن القرآن بطريق الموصولية في قوله «بما لم يحيطوا بعلمه» لِمَا تؤذن به صلة الموصول من عجيب تلك الحالة المنافية لتسليط التكذيب، فهم قد كذبوا قبل ان يختبروا، وهذا من شأن الحماقة والجهالة.

والإحاطة بالشيء: الكون حوله كالحائط، وقد تقدم آنفا في قوله «وظنوا أنهم أحيط بهم». ويكنى بها عن التمكن من الشيء بحيث لا يفوت منه. ومنه قوله تعالى «ولا يُحيطون به علما — وقوله — وأحاط بما لديهم» أي علمِه، فمعنى «بما لم يحيطوا بعلمه» بما لم يتقنوا علمه.

والباء للتعدية. وشأنها مع فعل الإحاطة أن تدخل على المُحاط به وهو المعلوم، وهو هنا القرآن. وعدل عن أن يقال بما لم يحيطوا به علماً أو بما لم يحط علمهم به إلى «بما لم يحيطوا بعلمه» للمبالغة إذ جُعل العِلم معلوما. فأصل العبارة قبل النفي أحاطوا بعلمه أي أتقنوا عِلْمه أشد إتقان فلما نُفي صار لم يحيطوا بعلمه، أي وكان الحق أن يحيطوا بعلمه لأن توفر أدلة صدقه يحتاج إلى زيادة تأمل وتدقيق نظر بحيث يتعين على الناظر عِلمُ أدلته ثم إعادةُ التأمل فيها وتسليط علم على علم ونظر على نظر بحيث تحصل الإحاطة بالعلم. وفي هذا مبالغة في فرط احتياجه إلى صدق التأمل، ومبالغة في تجهيل الذين بادروا إلى التكذيب من دون تأمل في شيء حقيق بالتأمل بعد التأمل.

والمعنى أنهم سارعوا إلى التكذيب بالقرآن في بديهة السماع قبل أن يفقهوه ويعلموا كنه أمره وقبل أن يتدبروه. وإنما يكون مثل هذا التكذيب عن مكابرة وعداوة لا عن اعتقاد كونه مكذوبا. ثم إن عدم الإحاطة بعلمه متفاوت : فمنه عدم بحث وهو حال الدهماء ، ومنه عدم في الجملة وهو ما يكون بضرب من الشبهة والتردد أو يكون مع رجحان صدقه ولكن لا يحيط بما يؤدي إليه التكذيب من شديد العقاب. ونظير هذه الآية في سورة النمل «قال أكذّبتم بآياتي ولم تُحيطوا بها علما أم ماذا كنتم تعملون» .

وجملة «ولمَّا يأتهم تأويله» معطوفة على الصلة ، أي كذبوا بما لمّا يأتهم تأويله. وهذا ارتقاء في وصفهم بقلة الأناة والتثبت ، أي لو انتظروا حتى يأتيهم تأويل القرآن ، أي ما يحتاج منه إلى التأويل بل هم صمموا على التكذيب قبل ظهور التأويل .

والتأويل : مشتق من آل إذا رجع إلى الشيء . وهو يطلق على تفسير اللفظ الذي خفي معناه تفسيراً يظهر المعنى ، فيؤول واضحا بعد أن كان خفيا ، ومنه قوله تعالى « وما يعلم تأويله إلا الله » الآية. وهو بهذا الإطلاق قريب من معنى التفسير. وقد مر في سورة آل عمران وفي المقدمة الاولى من هذا التفسير . ويطلق التأويل على اتضاح ما خفي من معنى لفظ أو إشارة ، كما في قوله تعالى « هذا تأويل رؤيايَ من قبل » وقوله «هل ينظرون إلا تأويله » أي ظهور ما أنذرهم به من العذاب. والتأويل الذي في هذه الآية يحتمل المعنيين ولعل كليهما مراد ، أي لما يأتهم تأويل ما يدّعون أنهم لم يفهموه من معاني القرآن لعدم اعتيادهم بمعرفة أمثالها ، مثل حكمة التشريع ، ووقوع البعث ، وتفضيل ضعفاء المؤمنين على صناديد الكافرين ، وتنزيل القرآن منجما ، ونحو ذلك. فهم كانوا يعتبرون الامور بما ألفوه في المحسوسات وكانوا يقيسون الغائب على الشاهد فكذبوا بذلك وأمثاله قبل أن يأتيهم تأويله . ولو آمنوا ولازموا النبيء — صلى الله عليه وسلم — لعلموها واحدةً بعد واحدة . وأيضا لما يأتهم تأويل ما حسبوا عدم التعجيل به دليلا على الكذب كما قالوا «إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ايتنا بعذاب أليم» ظنا أنهم إن استغضبوا الله عَجّل لهم بالعذاب فظنوا تأخر حصول ذلك دليلا على أن القرآن ليس حقا من عنده . وكذلك كانوا يسألون آيات من

الخوارق، كقولهم « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا » الآية . ولو أسلموا ولازموا النبـيء ــ عليه الصلاة والسلام ــ لعلموا أن الله لا يعبأ باقتراح الضُلال .

وعلى الوجهين فحرف (لـّما) موضوع لنفـي الفعل في الماضـي والدلالة على استمرار النفي إلى وقت التكلم ، وذلك يقتضي أن المنفـي بها متوقَّع الوقوع ، ففـي النفـي بها هنـا دلالة على أنه سيجـيء بيان ما أجمل من المعاني فيما بعد ، فهي بذلك وعد، وأنه سيحِل بهم ما توعدهم به، كقوله «يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا» الآ ية . فهـي بهذا التفسير وعيد .

وجملة « كذلك كذّب الذين من قبلهم» استئناف. والخطاب للنبـيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ أو لمن يتأتى منه السماع . والإشارة بـ (كذلك) إلى تكذيبهم المذكور ، أي كان تكذيب الذين مِن قبلهم كتكذيبهم، والمراد بالذين من قبلهم الأممُ المكذبون رسلهـم كما دل عليه المشبه به .

ومما يقصد من هذا التشبيه أمور :

أحدها : أن هذه عادة المعاندين الكافرين ليعلم المشركون أنهم مماثلون للأمم التـي كذبت الرسل فيعتبروا بذلك .

الثانـي : التعريض بالنذارة لهم بحلول العـذاب بهم كمـا حـل بأولئك الأمم التـي عرف السامعون مصيرها وشاهدوا ديارها .

الثالث : تسلية النبـيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ بأنه ما لقـي من قومه إلا مثل ما لقـي الرسل السابقون من أقوامهم .

ولذلك فرع على جملة التشبيه خطابُ النبـيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ بقوله « فانظر كيف كان عاقبة الظالمين » أي عاقبة الأمم التي ظلمت بتكذيب الرسل كما كذب هؤلاء .

والامر بالنظر في عاقبة الظالمين مقصود منه قياس أمثالهم في التكذيب عليهم في ترقب أن يحل بهم من المصائب مثل ما حل بأولئك لتعلم عظمة ما يلاقونك به من التكذيب فلا تحسبن أنهم مفلتون من العذاب .

والنظر هنا بصري .

و(كيف) يجوز أن تكون مجردة عن الاستفهام ، فهي اسم مصدر للحالة والكيفية، كقولهم : كن كيف شئت. ومنه قوله تعالى « هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء » في سورة آل عمران . ف(كيف) مفعول به لفعل «انظر» ، وجملة «كان عاقبة الظالمين » صفة (كيف) . والمعنى انظر بعينك حالة صفتها كان عاقبة الظالمين ، وهي حالة خراب منازلهم خرابا نشأ من اضمحلال أهلها .

ويجوز أن تكون (كيف) اسم استفهام ، والمعنى فانظر هذا السؤال ، أي جوابَ السؤال، أي تدَبره وتفكَّر فيه . و(كيفَ) خبر(كان). وفعل النظر معلق عن العمل في مفعوليه بما في (كيف) من معنى الاستفهام .

﴿ وَمِنْهُم مَّنْ يُّؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُم مَّن لاَّ يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾

عطف على جملة «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه» لأن الإخبار عن تكذيبهم بأنه دون الإحاطة بعلم ما كذبوا به يقتضي أن تكذيبهم به ليس عن بصيرة وتأمل. وما كان بهاته المثابة كان حال المكذبين فيه متفاوتا حتى يبلغ إلى أن يكون تكذيبا مع اعتقاد نفي الكذب عنه ، ولذلك جاء موقع هذه الآية عقب الاخرى موقع التخصيص للعام في الظاهر أو البيان للمجمل من عدم الإحاطة بعلمه، كما تقدم بيانه في قوله «بما لم يحيطوا بعلمه». فكان حالهم في الإيمان بالقرآن كحالهم في اتباع الاصنام إذ قال فيهم « ومايتبع أكثرهم

إلا ظنا»، فأشعر لفظ (أكثرهم) بأن منهم من يعلم بطلان عبادة الاصنام ولكنهم يتبعونها مشايعة لقومهم ومكابرة للحق، وكذلك حالهم في التكذيب بنسبة القرآن إلى الله، فمنهم من يؤمن به ويكتم إيمانه مكابرة وعَداء، ومنهم من لا يؤمنون به ويكذبون عن تقليد لكبرائهم .

والفريقان مشتركان في التكذيب في الظاهر كما أنبأت عنه (من) التبعيضية ، وضمير الجمع عائد إلى ما عادت إليه ضمائر «أم يقولون افتراه» فمعنى يؤمن به يصدق بحقيته في نفسه ولكنه يظهر تكذيبه جمعا بين إسناد الإيمان إليهم وبين جعلهم بعضا من الذين يقولـون (افتراه) .

واختيار المضارع للدلالة على استمرار الإيمان به من بعضهم مع المعاندة، واستمرار عدم الإيمان به من بعضهم أيضا .

وجملة «وربك أعلم بالمفسدين» معترضة في آخر الكلام على رأي المحققين من علماء المعانـي، وهي تعريض بالوعيد والإنذار، وبأنهم من المفسدين، للعلم بأنه ما ذكر (المفسدين) هنا إلا لأن هؤلاء منهم والا لم يكن لذكر (المفسدين) مناسبة، فالمعنى: وربك أعلم بهم لأنه أعلم بالمفسدين الذين هم من زمرتهم .

﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾

لما كان العلم بتكذيبهم حاصلا مما تقدم من الآيات تعين أن التكذيب المفروض هنا بواسطة أداة الشرط هو التكذيب في المستقبل، أي الاستمرار على التكذيب. وذلك أن كل ما تبين به صدق القرآن هو مثبت لصدق الرسول — صلى الله عليه وسلم — الذي أتى به ، أي إن أصروا على التكذيب بعد ما قارعتهم به من الحجة فاعلم أنهم لاتنجع فيهم الحجج وأعلن لهم بالبراءة منهم كما تبرؤوا منك .

ومعنى « لي عملي ولكم عملكم » المتاركة.و هو مما أجري مُجرى المثل، ولذلك بني على الاختصار ووفرة المعنى ، فأفيد فيه معنى الحصر بتقديم المعمول وبالتعبير بالإضافة بـ(عَملي) و(عَمَلكم) ، ولم يعبر بنحو لي ما أعمل ولكم ما تعملون ،كما عُبر به بعد.

والبريء : الخلي عن التلبس بشيء وعن مخالطته . وهو فَعيل من بَرَّأ المضاعف على غير قياس. وفعل بَرَّأ مشتق من بريء ــ بكسر الراء ــ من كذا ،إذا خلت عنه تبعته والمؤاخذة به.

وهذا التركيب لا يراد به صريحُه وإنما يراد به الكناية عن المباعدة. وقد جاء هذا المكنى به مصرحا به في قوله تعالى « فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون » ، ولذلك فجملة « أنتم بريئون مما أعمل » إلى آخرها بيان لجملة « لي عملي ولكم عملكم » ولذلك فصلت.

وإنما عدل عن الإتيان بالعمل مصدرا كما أتي به في قوله « لي عملي ولكم عملكم » إلى الإتيان به فعلا صلة لـ (ما) الموصولة للدلالة على البراءة من كل عمل يحدث في الحال والاستقبال، وأما العمل الماضي فلكونه قد انقضى لا يتعلق الغرض بذكر البراءة منه . ولو عبر بالعمل لربما توهم أن المراد عمل خاص لأن المصدر المضاف لا يعم،ولتجنب إعادة اللفظ بعينه في الكلام الواحد لأن جملة البيان من تمام المبيَّن، ولأن هذا اللفظ أنسب بسلاسة النظم،لأن في (ما) في قوله «مما أعمل» من المد ما يجعله أسعد بمد النفس في آخر الآية والتهيئة للوقف على قوله«مما تعملون» ، ولما في (تعملون) من المد أيضا ، ولأنه يراعي الفاصلة .

وهذا من دقائق فصاحة القرآن الخارجة عن الفصاحة المتعارفة بين الفصحاء .

﴿ وَمِنْهُم مَّنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ وَمِنْهُم مَّنْ يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ . ﴾

لما سبق تقسيم المشركين بالنسبة إلى اعتقادهم في الأصنام إلى من يتبع الظن ومن يوقن بأن الأصنام لا شيء ، وتقسيمهم بالنسبة لتصديق القرآن إلى قسمين : من يؤمن بصدقه ومن لا يؤمن بصدقه ؛ كمل في هذه الآية تقسيمهم بالنسبة للتلقي من النبيء – صلى الله عليه وسلم – إلى قسمين : قسم يحضرون مجلسه ويستمعون إلى كلامه، وقسم لا يحضرون مجلسه وإنما يتوسمونه وينظرون سمته . وفي كلا الحالين مسلك عظيم إلى الهدى لو كانوا مهتدين؛ فإن سماع كلام النبيء وإرشاده ينير عقول القابلين للهداية، فلا جرم أن كان استمرار المشركين على كفرهم مع سماعهم كلام النبيء أو رؤية هديه مؤذنا ببلوغهم الغاية في الضلالة ميئوسا من نفوذ الحق إليهم ، وليس ذلك لقصور كلامه عن قوة الإبلاغ إلى الاهتداء ، كما أن التوسم في سمته الشريف ودلائل نبوءته الواضحة في جميع أحواله كاف في إقبال النفس عليه بشراشرها ، فما عدم انتفاع الكفار الذين يعاينون ذاته الشريفة بمعاينتها الا لشدة بغضهم إياه وحسدهم ، وقد أفاد سياق الكلام أنهم يستمعون إليه وينظرون إليه ولا ينتفعون بذلك من جهة أن المستمعين إليه والناظرين إليه هنا استمروا على الكفر كما دل عليه قوله«ومنهم» في الموضعين، فطويت جملة : ولا ينتفعون أو نحوها للإيجاز بدلالة التقسيم . وجيء بالفعل المضارع دون اسم الفاعل للدلالة على تكرر الاستماع والنظر. والحرمان من الاهتداء مع ذلك التكرر أعجب .

فجملة « أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون » تفريع على جملة « من يستمعون إليك» مع ما طوي فيها . وفي هذا التفريع بيان لسبب عدم انتفاعهم بسماع كلام النبيء – صلى الله عليه وسلم – ، وتسلية له وتعليم للمسلمين ، فقربت إليهم هذه الحالة الغريبة بأن أولئك المستمعين بمنزلة صم لا يعقلون في أنهم حرموا التأثر بما يسمعون من الكلام

فساووا الصم الذين لا يعقلون في ذلك ، وهذه استعارة مصرحة إذ جعلهم نفس الصم .

وبُنـي على ذلك استفهام عن التمكن من إسمـاع هؤلاء الصم وهدي هؤلاء العمـي مع أنهم قد ضموا إلى صَممهم عدم العقل وضموا إلى عَماهم عدم التبصر . وهذان الاستفهامان مستعملان في التعجيب من حالهم إذ يستمعون إلى دعوة النبـيء — صلى الله عليه وسلم — ولا يعقلونها، وإذ ينظرون أعماله وسِـيرته ولا يهتدون بها ، فليس في هذين الاستفهامين معنى الإنكار على محاولة النبـيء إبلاغهم وهديهم لأن المقام ينبُو عن ذلك .

وهذه المعانـي المجازية تختلف باختلاف المقام والقرائن ، فلذلك لم يكن الاستفهامان إنكارا ، ولذلك لا يتوهم إشكال بأن موقع (لو) الوصلية هنا بعدما هـو بمعنى النفي بحيث تنتقض المبالغة التي اجتلبت لها (لو) الوصلية ، بل المعنى بالعكس.

وفي هذين الاستفهامين ترشيح لاستعارة الصم والعمـي لهؤلاء الكافرين، أي أن الله لما خلق نفوسهم مفطورة على المكابرة والعناد وبغضاء من أنعم الله عليه وحسده كانت هاته الخصال حوائل بينهم وبين التأثر بالمسموعات والمبصرات فجـيء بصيغة الاستفهام التعجيبـي المشتملة على تقَوّي الخبر بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي بقوله « أفأنت تسمع » وقوله « أفأنت تهدي » دون أن يقال : أتسمع الصم وأتهدي العمي، فكان هذا التعجيب مؤكدا مقوى .

و(لو) في قوله « ولو كانوا لا يعقلون — وقوله — ولو كانوا لا يبصرون » ، وصلية دالة على المبالغة في الاحوال،وهي التـي يكون الذي بعدها أقصى ما يعلق به الغرض . ولذلك يقدرون لتفسير معناها جملة قبل جملة (لو) مضمونها ضِد الجملة التـي دخلت عليها (لو) ، فيقال هنا : أفأنت تسمع الصم لَوْ كانوا يعقلون بل ولو كانوا لا يعقلون.

ولما كان الغرض هنا التعجيب من حالهم إذ لم يصلوا إلى الهدى كان عدم فهمهم وعدم تبصرهم كناية عن كونهم لا يعقلون وكونهم لا بصائر لهم. فمعنى « لا يعقلون »

ليس لهم إدراك العقول،أي ولو انضم إلى صممهم عدم عقولهم فإن الأصم العاقل ربما تفرس في مخاطَبِه واستدل بملامحه .

وأما معنى «لا يبصرون» فإنهم لا بصيرة لهم يتبصرون بها. وهو الذي فسر به الكشاف وهو الوجه، إذ بد ونه يكون معنى (لا يبصرون) مساويا لمعنى العمى فلا تقع المبالغة بـ(لو) الوصلية موقعها، إذ يصير أفأنت تهدي العمي ولو كانوا عميا. ومقتضى كلام الكشاف أنه يقال : أبصر إذا استعمَل بصيرته وهي التفكير والاعتبار بحقائق الاشياء. وكلامُ الأساس يحوم حوله. وأياما كان فالمراد بقوله «لا يبصرون» معنى التأمل،أي ولو انضم إلى عَمى للعُمي عدم التفكير كما هو حال هؤلاء الذين ينظرون إليك سواء كان ذلك مدلولا لفعل (يبصرون) بالوضع الحقيقي أو المجازي . فبهذا النظم البديع المشتمل على الاستعارة في أوله وعلى الكناية في آخره وعلى التعجيب وتقويته في وسطه حصل تحقيق أنهم لا ينتفعون بأسماعهم ولا بأبصارهم وأنهم لا يعقلون ولا يتبصرون في الحقائق .

وقد علم أن هذه الحالة التي اتصفوا بها هي حالة أصارَهم الله إليها بتكوينه وجعلها عقابا لهم في تمردهم في كفرهم وتصلبهم في شركهم وإعراضهم عن دعوة رسوله ولذلك جعلهم صما وعميا. فليس المعنى أن الله هو الذي يسمعهم ويهديهم لا أنت لأن هذا أمر معلوم لا يحتاج للعبارة .

وقد أورد الشيخ ابن عرفة سؤالا عن وجه التفرقة بين قوله «من يستمعون» وقوله «من ينظر» إذ جيء بضمير الجمع في الاول وبضمير المفرد في الثاني. وأجاب عنه بأن الإسماع يكون من الجهات كلها وأما النظر فإنما يكون من الجهة المقابلة. وهوجواب غير واضح لأن تعدد الجهات الصالحة لأحد الفعلين لا يؤثر إذا كان المستمعون والناظرون متحدين ولأن الجمع والإفراد هنا سواء لأن مفاد (مَن) الموصولة فيهما هو من يصدر منهم الفعل وهم عدد وليس الناظر شخصا واحدا .

والوجه أن كلا الاستعمالين سواء في مراعاة لفظ (من) ومعناها ، فلعل الابتداء بالجمع في صلة (مَن) الاولى الاشارة إلى أن المراد بـ(من) غير واحد معيَّن وأن العدول

عن الجمع في صلة(من)الثانية هو التفنن وكراهية إعادة صيغة الجمع لثقلها لا سيما بعد أن حصل فهم المراد، أو لعل اختلاف الصيغتين للمناسبة مع مادة فعلي(يستمع)(وينظر). ففعل(ينظر)لا تلائمه صيغة الجمع لأن حروفه أثقل من حروف(يَسْتَمِع)فيكون العدول استقصاء لمقتضى الفصاحة .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَـٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾

تذييل، وشمل عموم الناس المشركين الذين يستمعون ولا يهتدون وينظرون ولا يعتبرون. والمقصود من هذا التذييل التعريض بالوعيد بأنْ سينالهم ما نال جميع الذين ظلموا أنفسهم بتكذيب رسل الله . وعموم (الناس) الاول على بابه وعموم (الناس) الثاني مراد به خصوص الناس الذين ظلموا أنفسهم بقرينة الخبر . وإنما حسن الإتيان في جانب هؤلاء بصيغة العموم تنزيلا للكثرة منزلة الإحاطة لأن ذلك غالب حال الناس في ذلك الوقت .

وهذا الاستدراك أشعر بكلام مطوي بعد نفي الظلم عن الله،وهو أن الله لا يظلم الناس بعقابه من لم يستوجب العقاب ولكن الناس يظلمون فيستحقون العقاب ، فصار المعنى أن الله لا يظلم الناس بالعقاب ولكنهم يظلمون أنفسهم بالاعتداء على ما أراد منهم فيعاقبهم عدلا لأنهم ظلموا فاستوجبوا العقاب .

وتقديم المفعول على عامله لإفادة تغليطهم بأنهم ما جنوا بكفرهم الا على أنفسهم وما ظلموا الله ولا رسله فما أضروا بعملهم الا أنفسهم .

وقرأ الجمهور بتشديد نون (لكنّ) ونصب (الناس). وقرأ حمزة والكسائي وخلف بتخفيف النون ورفع (الناس) .

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾

عطف على « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم » عطف القصة على القصة عَوْدا إلى غرض من الكلام بعد تفصيله وتفريعه وذم المسوق إليهم وتقريعهم فإنه لما جاء فيما مضى ذكر يوم الحشر إذ هو حين افتضاح ضلال المشركين ببراءة شركائهم منهم أتبع ذلك بالتقريع على عبادتهم الأصنام مع وضوح براهين الوحدانية لله تعالى. وإذ كان القرآن قد أبلغهم ما كان يعصمهم من ذلك الموقف الذليل لو اهتدوا به أتبع ذلك بالتنويه بالقرآن وإثبات أنه خارج عن طوق البشر وتسفيه الذين كذبوه وتفننوا في الإعراض عنه واستُوفي الغرض حقَّه عاد الكلام إلى ذكر يوم الحشر مرة أخرى إذ هو حين خيبة أولئك الذين كذبوا بالبعث وهم الذين أشركوا وظهر افتضاح شركهم في يوم الحشر فكان مثلَ رد العجز على الصدر.

وانتصب (يوم) على الظرفية لفعل (خسر). والتقدير: وقد خسر الذين كذبوا بلقاء الله يوم نحشرهم، فارتباط الكلام هكذا: وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون وقد خسر الذين كذبوا بلقاء الله يوم نحشرهم. وتقديم الظرف على عامله للاهتمام لأن المقصود الأهم تذكيرهم بذلك اليوم وإثبات وقوعه مع تحذيرهم ووعيدهم بما يحصل لهم فيه.

ولذلك عدل عن الإضمار إلى الموصولية في قوله «قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله» دون قد خسروا، للإيماء إلى أن سبب خسرانهم هو تكذيبهم بلقاء الله وذلك التكذيب من آثار الشرك فارتبط بالجملة الاولى وهي جملة « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم — إلى قوله — وضل عنهم ما كانوا يفترون ».

وقرأ الجمهور « نحشرهم » بنون العظمة، وقرأه حفص عن عاصم بياء الغيبة، فالضمير يعود إلى اسم الجلالة في قوله قبله « إن الله لا يظلم الناس شيئا ».

وجملة «كأنْ لم يلبثوا إلا ساعة من النهار» إما معترضة بين جملة «نحشرهم» وجملة «يتعارفون بينهم»، وإما حال من الضمير المنصوب في (نحشرهم).

و(كأن) مخففةُ (كأنَّ) المشددةِ النون التي هي إحدى أخوات (إنَّ)، وهي حرف تشبيه، وإذا خففت يكون اسمها محذوفا غالبا، والتقدير هنا: كأنهم لم يلبثوا إلا ساعة من النهار. وقد دل على الاسم المحذوف ما تقدم من ضمائرهم.

والمعنى تشبيه المحشورين بعد أزمان مضت عليهم في القبور بأنفسهم لو لم يلبثوا في القبور إلا ساعةً من النهار.

و«من النهار»(من) فيه تبعيضية صفة ل(ساعة) وهو وصف غير مراد منه التقييد إذ لا فرق في الزمن القليل بين كونه من النهار أو من الليل وإنما هذا وصف خرج مخرج الغالب لأن النهار هو الزمن الذي تستحضره الأذهان في المتعارف، مثل ذكر لفظ الرجل في الإخبار عن أحوال الانسان كقوله تعالى «وعلى الأعراف رجال». ومن هذا ما وقع في الحديث «وإنما أحِلَّت لي ساعة من نهار»، والمقصود ساعة من الزمان وهي الساعة التي يقع فيها قتال أهل مكة من غير التفات إلى تقييد بكونه في النهار وإن كان صادف أنه في النهار.

والساعة: المقدار من الزمان، والأكثر أن تطلق على الزمن القصير الا بقرينة، وتقدم عند قوله تعالى «لا يستأخرون ساعةً ولا يستقدمون» في سورة الأعراف.

ووجه الشبه بين حال زمن لبثهم في القبور وبين لبثِ ساعة من النهار وجوهٌ: هي التحقق والحصول، بحيث لم يمنعهم طول الزمن من الحشر، وأنهم حشروا بصفاتهم التي عاشوا عليها في الدنيا فكأنهم لم يفنوا. وهذا اعتبار بعظيم قدرة الله على إرجاعهم.

والمقصود من التشبيه التعريض بإبطال دعوى المشركين إحالتهم البعث بشبهة أن طول اللبث وتغير الأجساد ينافي إحياءها «يقولون أئنا لمردودون في الحافرة إذا كنا عظاما نخرة».

وجملة « يتعارفون بينهم » حال من الضمير المنصوب في « نحشرهم ».

والتعارف : تفاعل من عـَرَف ، أي يعرف كل واحد منهم يومئذ من كان يعرفه في الدنيا ويعرفه الآخَر كذلك.

والمقصود من ذكر هذه الحال كالمقصود من ذكر حالة «كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار» لتصوير أنهم حشروا على الحالة التي كانوا عليها في الدنيا في أجسامهم وإدراكهم زيادة في بيان إبطال إحالتهم البعث بشبهة أنه ينافي تمزق الاجسام في القبور وانطفاء العقول بالموت .

فظهر خسرانهم يومئذ بأنهم نفوا البعث فلم يستعدوا ليومه بقبول ما دعاهم إليه الرسـول ــ صلى الله عليه وسلم ــ .

﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ ما يَفْعَلُونَ ﴾

كانَ ذكر تكذيبهم الذي جاء في صدر السورة بقوله «قال الكافرون إنّ هذا لسحر مبين »، ثم الوعيد عليه بعذاب يحل بهم، والاشارةُ إلى أنهم كذبوا بالوعيد في قوله «ولو يعجل الله للناس الشر ــ إلى قوله ــ لننظر كيف تعملون » منذرا بترقب عـذاب يحل بهم في الدنيا كما حل بالقرون الذين من قبلهم، وكان معلوما من خلق النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ رأفتُه بالناس ورغبتُه أن يتم هذا الدين وأن يهتدي جميع المدعوين إليه ، فربما كان النبـيء يحذر أن ينزل بهم عذاب الاستئصال فيفوت اهتداؤهم. وكان قوله « ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضـي إليهم أجلهم فنـذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون » تصريحا بإمكان استبقائهم وإيماءً إلى إمهالهم . جاء هذا الكلام بيانا لذلك وإنذارًا بأنهم إن أمهلوا فأبقـي عليهم في الدنيا فإنهم غير مفلتين من المصير إلى عقاب الآخرة حين يرجعون إلى تصرف الله دون حائل.

وجاء الكلام على طريقة إبْهام الحاصل من الحالين لإيقاع الناس بين الخوف والرجاء وإن كان المخاطب به النبيء — صلى الله عليه وسلم .

والمرادُ بـ«بعض الذي نعدهم» هو عذاب الدنيا فإنهم أوعدوا بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، قال تعالى « وإن للذين ظلموا عذابًا دون ذلك ». فالمعنى إن وقع عذاب الدنيا بهم فرأيتَه أنت أو لم يقع فتوفاك الله فمصيرهم إلينا على كل حال .

فمضمون « أو نتوفينك » قسيم لمضمون « نرينك بعضَ الذي نعدهم » .

والجملتان معا جملتا شرط ، وجواب الشرط قوله « فإلينا مرجعهم » .

ولما جعل جواب الشرطين إرجاعَهم إلى الله المكنّى به عن العقاب الآجل ، تعين أن التقسيم الواقع في الشرط ترديد بين حالتين لهما مناسبة بحالة تحقق الإرجاع إلى عذاب الله على كلا التقديرين ، وهما حالة التعجيل لهم بالعذاب في الدنيا وحالة تأخير العذاب إلى الآخرة . وأما إراءة الرسول تعذيبهم وتوفيه بدون إراءته فلا مناسبة لهما بالإرجاع إلى الله على كلتيهما إلا باعتبار مقارنة إحداهما لحالة التعجيل ومناسبة الأخرى لحالة التأخير .

وإنما كُني عن التعجيل بأن يريه اللهُ الرسولَ للإيماء إلى أن حالة تعجيل العذاب لا يريد الله منها إلا الانتصاف لرسوله بأن يريه عذاب معانديه ، ولذلك بُني على ضد ذلك ضدّ التعجيل فكُني بتوفيه عن عدم تعجيل العذاب بل عن تأخيره إذْ كانت حكمة التعجيل هي الانتصافَ للرسول — صلى الله عليه وسلم — .

ولما جعل مضمون جملة « نتوفينك » قسيما لمضمون جملة «نرينك » تعين أن إراءته ما أوعدوا به من عذاب الدنيا إنما هو جزاء عن تكذيبهم إياه وأذاهُم له انتصارا له حتى يكون أمره جاريا على سنة الله في المرسلين ، كما قال نوح « رب انصرني بما كذبون » ، وقد أشار إلى هذا قوله تعالى عقبه « ولكل أمة رسول » الآية وقوله « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » . وقد أراه الله تعالى بعض الذي توعدهم بما لقوا من

القحط سبع سنين بدعوته عليهم، وبما أصابهم يوم بدر من الاهانة،وقتل صناديدهم ، كما أشار إليه قوله تعالي « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلّم مجنون إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى إنـا منتقمون » .

والدخان هو ما كانوا يرونه في سنين القحط من شبه الدخان في الارض. والبطشة الكبرى : بطشة يوم بدر.

وتـأمَّلْ قوله « ثم تولوا عنه » وقوله « إنا منتقمون » .

ثم كف الله عنهم عذاب الدنيا إرضاء له ايضا إذ كان يود استبقاء بقيتهم ويقول: لعل الله أن يخرج من أصلابهم مـن يعبده .

فأمـا الكفر بالله فجزاؤه عذاب الآخـرة .

فطوي في الكلام جمل دلت عليها الجمل المذكورة إيجازا محكما وصارت قوة الكـلام هكذا: وإمّا نعجل لهم بعض العذاب فنرينك نزوله بهم،أو نتوفينك فنؤخر عنهم العذاب بعد وفاتك، أي لانتفاء الحكمة في تعجيله فمرجعهم إلينا،أي مرجعهم ثابت إلينا دوما فنحن أعلم بالحكمة المقتضية نفوذ الوعيد فيهم في الوقت المناسب في الدنيا إن شئنا في حياتك أو بعدك أو في الآخرة .

وكلمة (إما) هـي (إن) الشرطية و(ما) المؤكدة للتعليق الشرطـي.وكتبت في المصحف بدون نون وبميم مشددة محاكاة لحالةالنطق ، وقد أكد فعل الشرط بنون التوكيد فإنه إذا أريد توكيد فعل الشرط بالنون وتعينت زيادة (ما) بعد (إن) الشرطية فهما متلازمان عند المبرد والزجاج وصاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى «فإما نرينـّك» في سورة غافر ، فلا يقولون إن : تكرِمَنّـي أكرمك بنون التوكيد ولكن تقولون : إن تُكْرِمْنـي بدون

نون التوكيد كما أنه لا يقال: إما تكرمني بدون نون التوكيد ولكن تقول: إن تكرمني. وشذ قول الاعشى :

فإمـا تريْنِـي ولي لِـمـة فإنّ الحوادث أودى بها

ثم أكد التعليق الشرطي تأكيدا ثانيا بنون التوكيد وتقديم المجرور على عامله وهو (مرجعهم) للاهتمام. وجملة « إلينا مرجعهم » اسمية تفيد الدوام والثبات، أي ذلك أمر في تصرفنا دومـا .

وجملة « ثم الله شهيد على ما يفعلون » معطوفة على جملة « فإلينا مرجعهم ». وحرف (ثم) للتراخي الرُتبي كما هو شأن (ثم) في عطفها الجمل. والتراخي الرتبي كون الجملة المعطوفة بها أعلى رتبةً من المعطوفة عليها فإن جملة « ثم الله شهيد على ما يفعلون » لاشتمالها على التعريض بالجزاء على سوء أفعالهم كانت أهم مرتبة في الغرض وهو غرض الإخبار بأن مرجعهم إلى الله ، لأن إرجاعهم إلى الله مجمل واطلاعه على أفعالهم المكنى به عن مؤاخذتهم بها هو تفصيل للوعيد المجمل ، والتفصيل أهم من الإجمال . وقد حصل بالاجمال ثم بتفصيله تمام تقرير الغرض المسوق له الكلام وتأكيد الوعيد . وأما كون عذاب الآخرة حاصلا بعد إرجاعهم إلى الله بمهلة جمع ما فيه من تكلف تقرر تلك المهلة هو بحيث لا يناسب حمل الكلام البليغ على التصدي لذكره .

وقوله «الله شهيد على ما يفعلون» خبر مستعمل في معناه الكنائي، إذ هو كناية عن الوعيد بالجزاء على جميع ما فعلوه في الدنيا بحيث لا يغادر شيئا .

والشهيد: الشاهد، وحقيقته : المخبر عن أمر فيه تصديق للمخبر ، واستعمل هنا في العالم علم تحقيـق .

وعبر بالمضارع في قوله « يفعلون » للاشارة إلى أنه عليم بما يحدث من أفعالهم، فأما ما مضى فهو بعلمه أجدر .

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾

عطف على جملة «وإما نرينك بعض الذي نعدهم»، وهي بمنزلة السبب لمضمون الجملة التي قبلها. وهذه بينت أن مجيء الرسول للامة هو منتهى الإمهال، وأن الأمة إن كذبت رسولها استحقت العقاب على ذلك. فهذا إعلام بأن تكذيبهم الرسول هو الذي يجر عليهم الوعيد بالعقاب، فهي ناظرة إلى قوله تعالى «وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلوا عليهم آياتنا» وقوله «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا».

وجملة «لكل أمة رسول» ليست هي المقصود من الإخبار بل هي تمهيد للتفريع المفرع عليها بقوله «فإذا جاء رسولهم» الخ، فلذلك لا يؤخذ من الجملة الاولى تعيّن أن يرسل رسول لكل أمة لأن تعيين الامة بالزمن أو بالنسب أو بالموطن لا ينضبط، وقد تخلو قبيلة أو شعب أو عصر أو بلاد عن مجيء رسول فيها ولو كان خلوها زمنا طويلا. وقد قال الله تعالى «لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك». فالمعنى: ولكل أمة من الأمم ذواتِ الشرائع رسول معروف جاءها مثل عاد وثمود ومدين واليهودِ والكلدان. والمقصود من هذا الكلام ما تفرع عليه من قوله «فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط».

والفاء للتفريع و(إذا) للظرفية مجردة عن الاستقبال، والمعنى: أن في زمن مجيء الرسول يكون القضاء بينهم بالقسط. وتقديم الظرف على عامله وهو (قضي) للتشويف إلى تلقي الخبر.

وكلمة (بين) تدل على توسط في شيئين أو أشياء، فتعين أن الضمير الذي أضيفت إليه هنا عائد إلى مجموع الامة ورسولها، أي قُضي بين الامةِ ورسولها بالعَدل، أي قضَى اللهُ بينهم بحسب عملهم مع رسولهم.

والمعنى: أن الله يمهل الامة على ما هي فيه من الضلال فإذا أرسل إليها رسولا فإرساله أمارة على أن الله تعالى أراد إقلاعهم عن الضلال فانتهى أمد الإمهال بإبلاغ الرسول إليهم مرادَ الله منهم فإن أطاعوه رضي الله عنهم وربحوا، وإن عصوه وشاقوه قضى الله بين الجميع بجزاء كل قضاء حق لا ظلم فيه وهو قضاء في الدنيا .

وقد أشعر قوله « قضي بينهم » بحدوث مشاقة بين الكافرين وبين المؤمنين وفيهم الرسول — صلى الله عليه وسلم — .

وهذا تحذير من مشاقة النبيء — صلى الله عليه وسلم — وإنذار لأهل مكة بما نالهم. وقد كان من بركة النبيء — صلى الله عليه وسلم — ورغبته أن أبقى الله على العرب فلم يستأصلهم ، ولكنه أراهم بطشته وأهلك قادتهم يوم بدر ، ثم ساقهم بالتدريج إلى حظيرة الاسلام حتى عمهم وأصبحوا دعاته للامم وحملة شريعته للعالم .

ولما أشعر قوله « قضي بينهم » بأن القضاء قضاء زجر لهم على مخالفة رسولهم وأنه عقاب شديد يكاد من يراه أو يسمعه أن يجول بخاطره أنه مبالغ فيه أتي بجملة «وهم لا يظلمون» ، وهي حال مؤكدة لعاملها الذي هو « قُضي بينهم بالقسط » للاشعار بأن الذنب الذي قضي عليهم بسببه ذنب عظيم .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾

عطف على جملة « وإما نرينك بعض الذي نعدهم » ، والمناسبة أنه لما بيّنت الآية السالفة أن تعجيل الوعيد في الدنيا لهم وتأخيره سواء عند الله تعالى ، إذ الوعيد الأتم هو وعيد الآخرة ، أتبعت بهذه الآية حكاية لتهكمهم على تأخير الوعيد .

وحُكي قولهم بصيغة المضارع لقصد استحضار الحالة ، كقوله تعالى «ويصنع الفلك» للدلالة على تكرر صدوره منهم ، وأطلق الوعد على الموعود به ، فالسؤال عنه باسم الزمان مؤول بتقدير يدل عليه المقام ، أي متى ظهوره .

والسؤال مستعمل في الاستبطاء، وهو كناية عن عدم اكتراثهم به وأنهم لا يأبهون به لينتقل من ذلك إلى أنهم مكذبون بحصوله بطريق الإيماء بقرينة قولهم «إن كنتم صادقين» أي إن كنتم صادقين في أنه واقع فعينوا لنا وقته، وهم يريدون أننا لا نصدقك حتى نرى ما وعدتنا كناية عن اعتقادهم عدم حلوله وأنهم لا يصدقون به . والوعد المذكور هنا ما هددوا به من عذاب الدنيا .

والخطاب بقولهم «إن كنتم» للرسول، فضمير التعظيم للتهكم كما في قوله «وقالوا يأيها الذي نُزل عليه الذكر إنك لمجنون» وقوله «وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام» وقول أبي بكر بن الاسود الكناني :

يخبّرنا الرسولُ بأنْ سنحيَا وكيفَ حياة أصداء وهامِ

وهذا المحمل هو المناسب لجوابهم بقوله «قل لا أملك» . ويجوز أن يكون الخطاب للنبيء وللمسلمين، جمعوهم في الخطاب لأن النبيء أخبر به والمسلمين آمنوا به فخاطبوهم بذلك جميعا لتكذيب النبيء وإدخال الشك في نفوس المؤمنين به. وإنما خص الرسول — عليه الصلاة والسلام — بالأمر بجوابهم لأنه الذي أخبرهم بالوعيد وأما المؤمنون فتابعون له في ذلك .

ومعنى «لا أملك لنفسي ضَرا ولا نفعا» : لا أستطيع ، كما تقدم في قوله تعالى «قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضَرا ولا نفعا» في سورة العقود .

وقدم الضر على النفع لأنه أنسب بالغرض لأنهم أظهروا استبطاء ما فيه مضرتهم وهو الوعيد ولأن استطاعة الضر أهون من استطاعة النفع فيكون ذكر النفع بعده ارتقاء .

والمقصود من جمع الأمرين الإحاطةُ بجنسي الاحوال. وتقدم في سورة الاعراف وجه تقديم النفع على الضر في نظير هذه الآية .

وقوله « إلا ما شاء الله » استثناء منقطع بمعنى لكن ، أي لكن نفعي وضري هو ما يشاءه الله لي . وهذا الجواب يقتضي إبطال كلامهم بالاسلوب المصطلح على تلقيبه في فن البديع بالمذهب الكلامي ،أي بطريق برهاني ، لأنه إذا كان لا يستطيع لنفسه ضرا ولا نفعا فعدم استطاعته ما فيه ضَرّ غيره بهذا الوعد أولى من حيث إن أقرب الاشياء إلى مقدرة المرء هو ما له اختصاص بذاته ، لأن الله أودع في الانسان قدرة استعمال قواه وأعضائه ، فلو كان الله مقدرا إياه على إيجاد شيء من المنافع والمضار في أحوال الكون لكان أقرب الاشياء إلى إقداره ما له تعلق بأحوال ذاته ، لأن بعض أسبابها في مقدرته ، فلا جرم كان الانسان مسيّرا في شؤونه بقدرة الله لأن معظم أسباب المنافع والمضار من الحوادث منوط بعضه ببعض، فموافقاته ومخالفاته خارجة عن مقدور الانسان، فلذلك قد يقع ما يضره وهو عاجز عن دفعه. فكان معنى الجواب : أن الوعد من الله لا مِني وأنا لا أقدر على إنزاله بكم لأن له أجلا عند الله .

وجملة « لكل أمة أجل » من المقول المأمور به ، وموقعها من جملة «لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا » موقع العلة لأن جملة «لا أملك لنفسي» اقتضت انتفاء القدرة على حلول الوعد .

وجملة «لكل أمة أجل» لتضمن أن سبب عدم المقدرة على ذلك هو أن الله قدر آجال أحوال الأمم. ومن ذلك أجل حلول العقاب بهم بحكمة اقتضت تلك الآجال فلا يحل العقاب بهم إلا عند مجيء في ذلك الأجل ، فلا يقدر أحد على تغيير ما حدده الله .

وصورة الاستدلال بالطريق البرهاني أن قضية «لكل أمة أجل» قضية كلية تشمل كل أمة. ولما كان المخاطبون من جملة الامم كانوا مشمولين لحكم هذه القضية فكأنه قيل لهم : أنتم أمة من الأمم ولكل أمة أجل فأنتم لكم أجل فترقبوا حلوله .

وجملة « إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » صفة لـ (أجل) ، أي أجل محدود لا يقبل التغير . وقد تقدم الكلام على نظيرها في سورة الاعراف .

و(إذا) في هذه الآية مشربة معنى الشرط ، فلذلك اقترنت جملة عاملها بالفاء الرابطة للجواب معاملة للفعل العامل في (إذا) معاملة جواب الشرط .

﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُ بَيَـٰتاً أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾

هذا جواب ثان عن قولهم«متى هذا الوعد إن كنتم صادقين»باعتبارما يتضمنه قولهم من الوعد بأنهم يؤمنون إذا حق الوعد الذي توعدهم به ، كما حكي عنهم في الآية الأخرى « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا – إلى قوله – أو تسقط السماء كما زعمتَ علينا كِسفا » ، وهذا الجواب إبداء لخلل كلامهم واضطراب استهزائهم ، وقع هذا الأمر بأن يجيبهم هذا الجواب بعد أن أمر بأن يجيبهم بقوله « قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله » ، وهذا الجواب واقع موقع التسليم الجدلي بعد أن يجاب المخطىء بالإبطال . وحاصل هذا الجواب إن قدر حصول ما سألتم تعيين وقته ونزول كسف من السماء بكم أو نحوه ماذا يحصل من فائدة لكم في طلب تعجيل حصوله إذ لا تخلون عن أن تكونوا تزعمون أنكم تؤمنون حينئذ فذلك باطل لأن العذاب يعاجلكم بالهلاك فلا يحصل إيمانكم. وهذا كما قال بعض الواعظين : نحن نريد أن لا نموت حتى نتوب ونحن لا نتوب حتى نموت .

ووقع في خلال هذا الجواب تفنن في تخييل التهويل لهذا العذاب الموعود بقوله « إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا » تخييلا يناسب تحقق وقوعه فإن هاذين الوقتين لا يخلو

حلول الحوادث عن أحدهما ، على أنه ترديد لمعنى العذاب العاجل تعجيلا قريبا أو أقلَّ قربا ، أي أتاكم في ليل هذا اليوم الذي سألتموه أو في صبيحته ؛ على أن في ذكر هذين الوقتين تخييلا مّا لصورة وقوع العذاب استحضارا له لديهم على وجه يحصل به تذكيرهم انتهازًا لِفرصة الموعظة ، كالتذكير به في قوله «قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون » .

والبيات : اسم مصدر التبييت ، ليلا كالسلام للتّسليم . وذلك مباغتة. وانتصب «بياتا» على الظرفية بتقدير مضاف ، أي وقت بيات .

وجواب شرط «إن أتاكم عذابه» محذوف دل عليه قوله « ماذا يستعجل منه المجرمون » الذي هو ساد مسد مفعولي (أرأيتم) إذ علقه عن العمل الاستفهام بـ (ماذا) .

و(ماذا) كلمتان هما (ما) الاستفهامية و(ذا). أصله إشارة مشار به إلى مأخوذ من الكلام الواقع بعده. واستعمل (ذا) مع (ما) الاستفهامية في معنى الذي لأنهم يراعون لفظ الذي محذوفا. وقد يظهر كقوله تعالى «من ذا الذي يشفع عنده الا بإذنه» . وهذا الاستفهام مستعمل في الإنكار عليهم ، وفي التعجيب من تعجلهم العذاب بنية أنهم يؤمنون به عند نزوله .

و(مِن) للتبعيض. والمعنى ما الذي يستعجله المجرمون من العذاب ، أي لا شيء من العذاب بصالح لاستعجالهم إياه لأن كل شيء منه مهلك حائل بينهم وبين التمكن من الإيمان وقت حلوله .

وفائدة الاشارة إليه تهويله أو تعظيمه أو التعجيب منه كقوله تعالي « ماذا أراد الله بهذا مثلا » ، فالمعنى ما هذا العذاب العظيم في حال كونه يستعجله المجرمون ، فجملة « يستعجل منه » في موضع الحال من اسم الاشارة ، أي أن مثله لا يُستعجل بل شأنه أن يُستأخَر .

و(من) بيانية ، والمعنى معها على معنى ما يسمى في فن البديع بالتجرد .

واعلم أن النحاة يذكرون استعمال (ماذا) بمعنى (ما الذي) وانما يعنون بذلك بعض مواضع استعماله وليس استعمالا مطردا.وقد حقق ابن مالك في الخلاصة إذ زاد قيدا في هذا الاستعمال فقال :

ومثل ما ، ذا بعد ما استفهام أو مَن إذا لم تلغ في الكلام

يريد إذا لم يكن مزيدا. وإنما عبر بالإلغاء فرارا من إيراد أن الاسماء لا تزاد. والحق أن المراد بالزيادة أن اسم الاشارة غير مفيد معناه الموضوع له ولا هو بمفيد تأسيس معنى في الكلام ولكنه للتقوية والتأكيد الحاصل من الاشارة إلى ما يتضمنه الكلام ، وقد أشار إلى استعمالاته صاحب مغنى اللبيب في فصل عقده لـ (ماذا) وأكثر من المعاني ولم يحرر انتساب بعضها من بعض. وانظر ما تقدم عند قوله تعالى «فماذا بعد الحق الا الضلال» المتقدم آنفا ، وقوله تعالى « ماذا أراد الله بهذا مثلا » في سورة البقرة .

والمجرمون : أصحاب الجرم وهو جرم الشرك. والمراد بهم « الذين يقولون متى هذا الوعد» ، وهم مشركو مكة فوقع الإظهار في مقام الإضمار عوض أن يقال ماذا يستعجلون منه لقصد التسجيل عليهم بالإجرام ، وللتنبيه على خَطَئِهم في استعجال الوعيد لأنه يأتي عليهم بالإهلاك فيصيرون إلى الآخرة حيث يُفضون إلى العذاب الخالد فشأنهم أن يستأخروا الوعد لا أن يستعجلوه، فدل ذلك على أن المعنى لا يستعجلون منه إلا شرا.

وعطفت جملة « أثم إذا ما وقع » بحرف المهلة للدلالة على التراخي الرتبي كما هو شأن (ثم) في عطفها الجمل ، لأن إيمانهم بالعذاب الذي كانوا ينكرون وقوعه حين وقوعه بهم أغرب وأهم من استعجالهم به. وهمزة الاستفهام مقدمة من تأخير كما هو استعمالها مع حروف العطف المفيدة للتشريك . والتقدير : ثم أ إذا ما وقع ، وليس المراد الاستفهام عن المهلة .

والمستفهم عنه هو حصول الإيمان في وقت وقوع العذاب ، وهذا الاستفهام مستعمل في الإنكار بمعنى التغليط وإفساد رأيهم، فإنهم وعدوا بالإيمان عند نزول العذاب استهزاء

منهم فوقع الجواب بمجاراة ظاهر حالهم وبيان أخطائهم، أي أتؤمنون بالوعد عند وقوعه على طريقة الاسلوب الحكيم ، كقوله تعالى «يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج» .

وكلمة «آلآن» استفهام إنكاري عن حصول إيمانهم عند حلول ما توعدهم ، فعبر عن وقت وقوعه باسم الزمان الحاضر وهو(الآن)حكاية للسانِ حالِ منكر عليهم في ذلك الوقت استحضر حال حلول الوعد كأنه حاضر في زمن التكلم، وهذا الاستحضار من تخييل الحالة المستقبلة واقعة. ولذلك يحسن أن نجعل (آلآن) استعارة مكنية بتشبيه الزمن المستقبل بزمن الحال، ووجه الشبه الاستحضار . ورمز إلى المشبه به بذكر لفظ من روادفه ، وهو اسم الزمن الحاضر .

وجملة « وقد كنتم به تستعجلون » ترشيح، وإما تقدير قول في الكلام، أي يقال لهم إذا آمنوا بعد نزول العذاب آلآن آمنتم ، كما ذهب إليه أكثر المفسرين . فذلك تقدير معنى لا تقدير نظم وإعراب لأن نظم هذا الكلام أدق من ذلك .

ومعنى «تستعجلون» تكذبون ، فعبرعن التكذيب بالاستعجال حكايةً لحاصل قولهم « متى هذا الوعد » الذي هو في صورة الاستعجال ، والمرادُ منه التكذيب .

وتقديم المجرور للاهتمام بالوعد الذي كذبوا به ، وللرعاية على الفاصلة .

﴿ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاَّ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾

معطوفة على جملة « قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا » الآية. و(ثم) للتراخي الرتبي ،فهذ اعذاب أعظم من العذاب الذي في قوله «قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتا أو

نهارا » فإن ذلك عذاب الدنيا وأما عذاب الخلد فهو عذاب الآخرة وهذا أعظم من عذاب الدنيا ، فذلك موقع عطف جملته بحرف (ثم) .

وصيغة المضي في قوله « قيل للذين ظلموا » مستعملة في معنى المستقبل تنبيها على تحقيق وقوعه مثل « أتَـى أمرُ الله » .

والذين ظلموا هم القائلون «متى هذا الوعد». وأظهر في مقام الإضمار لتسجيل وصف الظلم عليهم وهو ظلم النفس بالإشراك. ومعنى ظلموا : أشركوا .

والذوق : مستعمل في الإحساس ، وهو مجاز مشهور بعلاقة الإطلاق .

والاستفهام في «هل تجزون» إنكاري بمعنى النفي ، ولذلك جاء بعده الاستثناء « إلا بما كنتم تكسبون » .

وجملة « هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون » استئناف بياني لأن جملة « ذوقوا عذاب الخلد » تثير سؤالا في نفوسهم عن مقدار ذلك العذاب فيكون الجواب على أنه على قدر فظاعة ما كسبوه من الأعمال مع إفادة تعليل تسليط العذاب عليهم .

﴿ وَيَسْتَنْبِـــُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّيَ إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِيـــنَ ﴾

هذا حكاية فن من أفانين تكذيبهم ، فمرة يتظاهرون باستبطاء الوعد استخفافا بـه ، ومرة يُقبلون على الرسول في صورة المستفهم الطالب فيسألونه : أهذا العذاب الخالد، أي عذاب الآخرة ، حق .

فالجملة معطوفة على جملة « ويقولون متى هذا الوعد » ، وضمير الجمع عائد إليهم فهم المستنبئون لا غيرهم ، وضمير (هو) عائد إلى «عذاب الخلد» .

والحق: الثابت الواقع، فهو بمعنى حاقّ، أي ثابت، أي أن وقوعه ثابت، فأسند الثبوت لذات العذاب بتقدير مضاف يدل عليه السياق إذ لا توصف الذات بثبوت.

وجملة «أحق هو» استفهامية معلقة فعل «يستنبئونك» عن العمل في المفعول الثاني، والجملة بيان لجملة «يستنبئونك» لأن مضمونها هو الاستنباء.

والضمير يجوز كونه مبتدأ، و«أحقّ» خبر مقدم.

واستعملوا الاستفهام تَبالُها، ولذلك اشتمل الجواب المأمور به على مراعاة الحالتين فاعتبر أولا ظاهر حال سؤالهم فأجيبوا على طريقة الاسلوب الحكيم بحمل كلامهم على خلاف مرادهم تنبيها على أن الاولى بهم سؤال الاسترشاد تغليطا لهم واغتناما لفرصة الإرشاد بناء على ظاهر حال سؤالهم، ولذلك أكد الجواب بالتوكيد اللفظي إذْ جمع بين حرف (إي) وهو حرف جواب يحقق به المسؤول عنه، وبين الجملة الدالة على ما دل عليه حرف الجواب، وبالقسم، وإنّ، ولام الابتداء، وكلها مؤكدات.

والاعتبار الثاني اعتبار قصدهم من استفهامهم فأجيبوا بقوله «وما أنتم بمعجزين». فجملة «وما أنتم بمعجزين» معطوفة على جملة جواب القسم فمضمونها من المقْسم عليه. ولما كان المقسم عليه جوابا عن استفهامهم كان مضمون «ما أنتم بمعجزين» جوابا عن الاستفهام أيضًا باعتبار ما أضمروه من التكذيب، أي هو واقع وأنتم مصابون به غير مفلتين منه. وليس فعل (يستنبئونك) مستعملا في التظاهر بمعنى الفعل كما استعمل قوله «يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة»، كما تقدم في براءة لأن حقيقة الاستنباء واقعة هنا إذ قد صرحوا بصورة الاستفهام.

و(إي) بكسر الهمزة: حرف جواب لتحقْيق ما تضمنه سؤال سائل، فهو مرادف (نَعم)، ولكن من خصائص هذا الحرف أنه لا يقع الا وبعده القسم.

والمعجزون: الغالبون، أي وما أنتم بغالبين الذي طلبكم، أي بمفلتين. وقد تقدم عند قوله تعالي «إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين» في سورة الانعام.

﴿ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِ ﴾

الأظهر أن هذه الجملة من بقية القول، فهي عطف على جملة «إي وربي إنه لحق» إعلاما لهم بهول ذلك العذاب عساهم أن يحذروه، ولذلك حذف المتعلّق الثاني لفعل (افتدت) لأنه يقتضي مفديا به ومفديا منه، أي لافتدت به من العذاب.

والمعنى أن هذا العذاب لا تتحمله أية نفس على تفاوت الأنفس في احتمال الآلام، ولذلك ذكر «كل نفس» دون أن يقال ولو أن لكم ما في الارض لافتديتم به.

وجملة «أن لكل نفس ظلمتْ ما في الارض» واقعة موقع شرط (لو).

و«ما في الارض» اسم (أن). و«لكل نفس» خبر (أن) وقدم على الاسم للاهتمام بما فيه من العموم بحيث ينص على أنه لا تسلم نفس من ذلك. وجملة (ظلمت) صفة (لنفس). وجملة «لافتدت به» جواب (لو).

فعموم «كل نفس» يشمل نفوس المخاطبين مع غيرهم.

ومعنى (ظلمت) أشركت، وهو ظلم النفس «إن الشرك لظلم عظيم».

و «ما في الارض» يعم كل شيء في ظاهر الارض وباطنها لأن الظرفية ظرفية جمع واحتواء.

و(افتدى) مرادف فدى. وفيه زيادة تاء الافتعال لتدل على زيادة المعنى، أي لتكلفت فداءها به.

﴿ وَأَسَرُّوا ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا ٱلْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾

جملة مستأنفة معطوفة عطف كلام على كلام. وضمير (أسروا) عائد إلى (كل نفس)

باعتبار المعنى مع تغليب المذكر على المؤنث ، وعبر عن الإسرار المستقبَلي بلفظ الماضي تنبيها على تحقيق وقوعه حتى كأنَّه قد مضى ، والمعنى: وسيسرون الندامة قطعا. وكذلك قوله «وقُضيَ بينهم».

والندامة: الندم، وهو أسف يحصل في النفس على تفويت شيء ممكن عمله في الماضي ، والندم من هواجس النفس، فهو أمر غير ظاهر ولكنه كثير ، أي يصدر عن صاحبه قولٌ أو فعل يدل عليه ، فإذا تجلد صاحب الندم فلم يظهر قولا ولا فعلا فقد أسر الندامة، أي قصرها على سره فلم يظهرها بإظهار بعض آثارها ، وإنما يكون ذلك من شدة الهول ؛ فإنما أسروا الندامة لأنهم دهشوا لرؤية ما لم يكونوا يحتسبون فلم يطيقوا صراخا ولا عويلا .

وجملة « وقُضي بينهم » عطف على جملة « وأسروا » مستأنفة .

ومعنى « قضي بينهم » قضي فيهم ، أي قضي على كل واحد منهم بما يستحقه بالعدل ، فالقضاء بالعدل وقع فيهم ، وليس المعنى أنه قضي بين كل واحد وآخر لأن القضاء هنا ليس قضاء نزاع ولكنه قضاء زجر وتأنيب ، إذ ليس الكلام هنا إلا على المشركين وهم صنف واحد ، بخلاف قوله تعالى « فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط » فإن ذلك قضاء بين المرسل إليهم وبين الرسل كما قال تعالى « فلَنسألنَّ الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين » .

وجملة « وهم لا يظلمون » حالية .

﴿ أَلَاۤ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَـٰوَ ٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ أَلَاۤ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقࣱّ وَلَـٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾

تذييل تنهية للكلام المتعلق بصدق الرسول والقرآن وما جاء به من الوعيد وترقب يوم البعث ويوم نزول العذاب بالمشركين. وقد اشتمل هذا التذييل على مجمل تفصيل ذلك الغرض، وعلى تعليله بأن من هذه شؤونه لا يعجز عن تحقيق ما أخبر بوقوعه .

فكان افتتاحه بأن الله هو المتوحد بملك ما في السماوات والأرض فهو يتصرف في الناس وأحوالهم في الدنيا والآخرة تصرفا لا يشاركه فيه غيره ؛ فتصرفه في أمور السماء شامل للمغيبات كلها، ومنها إظهار الجزاء بدار الثواب ودار العذاب؛ وتصرفه في أمور الأرض شامل لتصرفه في الناس. ثم أعقب بتحقيق وعده، وأعقب بتجهيل منكريه، وأعقب بالتصريح بالمهم من ذلك وهو الإحياء والإماتة والبعث .

وافتتح هذا التذييل بحرف التنبيه ، وأعيد فيه حرف التنبيه للاستيعاء لسماعه ، وللتنبيه على أنه كلام جامع هو حوصلة الغرض الذي سمعوا تفصيله آنفا .

وتأكيد الخبر بحرف «إن» للرد على المشركين لأنهم لما جعلوا لله شركاء فقد جعلوها غير مملوكة لله. ولا يدفع عنهم ذلك أنهم يقولون « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » لأن ذلك اضطراب وخبط .

وقدم خبر (إنّ) على اسمها للاهتمام باسمه تعالى ولإفادة القصر لرد اعتقادهم الشركة كما علمت .

وأكد بحرف التوكيد بعد حرف التنبيه في الموضعين للاهتمام به ، ولرد إنكار منكري بعضه والذين هم بمنزلة المنكرين بعضه الآخر .

واللام في « لله » للملك ، و(ما) اسم موصول مفيد لعموم كل ما ثبتت له صلة الموصول من الموجودات الظاهرة والخفية .

ووعْد الله : هو وعده بعذاب المشركين ، وهو وعيد ، ويجوز أن يكون وعده مرادا به البعث ، قال تعالى «كما بدأنا أول خلق نعيده وعْدا علينا إنا كنا فاعلين» فسمّى إعادة الخلق وعْدا .

وأظهر اسم الجلالة في الجملة الثانية دون الإتيان بضميره لتكون الجملة مستقلة تجري مجرى المثل والكلام الجامع .

ووقع الاستدراك بقوله « ولكنّ أكثرهم لا يعلمون » لأن الجملتين اللتين قبله أريد بهما الرد على معتقدي خلافهما فصارتا في قوة نفي الشك عن مضمونهما، فكأنه قيل: لاشك يحق في ذلك ، ولكن أكثرهم لا يعلمون فلذلك يشكّون .

وتقييد نفي العلم بالأكثر إشارة إلى أن منهم من يعلم ذلك ولكنه يجحده مكابرة ، كما قال في الآية السابقة « ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به »، فضمير (أكثرهم) للمتحدث عنهم فيما تقدم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾

استئناف أو اعتراض ، يجوز أن يكون لابتداء غرض جديد وهو خطاب جميع الناس بالتعريف بشأن القرآن وهديه ، بعد أن كان الكلام في جدال المشركين والاحتجاج عليهم بإعجاز القرآن على أنه من عند الله وأن الآتي به صادق فيما جاء به من تهديدهم وتخويفهم من عاقبة تكذيب الأمم رُسلَها ، وما ذيل به ذلك من الوعيد وتحقيق ما توعدوا به،فالكلام الآن منعطف إلى الغرض المفتتح بقوله « وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله — إلى قوله — ولو كانوا لا يبصرون». فعاد الكلام إلى خطاب جميع الناس لما في القرآن من المنافع الصالحة لهم ، والاشارة إلى اختلافهم في مقدار الانتفاع به ، ولذلك كان الخطاب هنا عاما لجميع الناس ولم يأت فيه ما يقتضي توجيهه لخصوص المشركين من ضمائر تعود إليهم أو أوصاف لهم أو صلات موصول. وعلى هذا الوجه فليس في الخطاب بـ« يأيّها الناس » التفات من الغيبة إلى الخطاب، والمعنى أن القرآن موعظة لجميع الناس وانما انتفع بموعظته المؤمنون فاهتدوا وكان لهم رحمة.

ويجوز أن يكون خطابا للمشركين بناء على الاكثر في خطاب القرآن بـ« يأيها الناس » فيكون ذكر الثناء على القرآن بأنه هدًى ورحمة للمؤمنين إدماجا وتسجيلا على المشركين

بأنهم حرموا أنفسهم الانتفاع بموعظة القرآن وشفائه لما في الصدور، فانتفع المؤمنون بذلك .

وافتتاح الكلام بـ «قد» لتأكيده ، لأن في المخاطبين كثيرا ممن ينكر هذه الأوصاف للقرآن .

والمجيء: مستعمل مجازا في الإعلام بالشيء، كما استعمل للبلوغ أيضا، إلا أن البلوغ أشهر في هذا وأكثر، يقال : بلغني خبر كذا ، ويقال أيضا : جاءني خبر كذا أو أتاني خبر كذا. وإطلاق المجيء عليه في هذه الآية أعز .

والمراد بما جاءهم وبلغهم هو ما أنزل من القرآن وقرىء عليهم ، وقد عبر عنه بأربع صفات هي أصول كماله وخصائصه وهي : أنه موعظة ، وأنه شفاء لما في الصدور ، وأنه هدى ، وأنه رحمة للمؤمنين .

والموعظة : الوعظ ، وهو كلام فيه نصح وتحذير مما يضر . وقد مضى الكلام عليها عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعظهم » في سورة النساء ، وعند قوله تعالى « موعظة وتفصيلا لكل شيء » في سورة الاعراف . ووصفها بـ «من ربكم» للتنبيه على أنها بالغة غاية كمال أمثالها .

والشفاء تقدم عند قوله تعالى «ويشف صدور قوم مؤمنين» في سورة براءة. وحقيقته : زوال المرض والألم ، ومجازه : زوال النقائص والضلالات وما فيه حرج على النفس ، وهذا هو المراد هنا .

والمراد بالصدور النفوس كما هو شائع في الاستعمال .

والهدى تقدم في قوله تعالى «هدى للمتقين» في طالع سورة البقرة ، وأصله : الدلالة على الطريق الموصل إلى المقصود. ومجازه : بيان وسائل الحصول على المنافع الحقة .

والرحمة تقدمت في تفسير البسملة .

وقد أومأ وصف القرآن بالشفاء إلى تمثيل حال النفوس بالنسبة إلى القرآن ، وإلى ما جاء به بحال المعتل السقيم الذي تغير نظام مزاجه عن حالة الاستقامة فأصبح مضطرب الأحوال خائر القوى فهو يترقب الطبيب الذي يدبر له بالشفاء ، ولا بد للطبيب من موعظة للمريض يحذره بها مما هو سبب نشء علته ودوامها ، ثم ينعت له الدواء الذي به شفاؤه من العلة ، ثم يصف له النظام الذي ينبغي له سلوكه لتدوم له الصحة والسلامة ولا ينتكسَ له المرض ، فإن هو انتصح بنصائح الطبيب أصبح معافى سليما وحيي حياة طيبة لا يعتوره ألم ولا يشتكي وَصَبًا ، وقد كان هذا التمثيل لكماله قابلا لتفريق تشبيه أجزاء الهيئة المشبَّهة بأجزاء الهيئة المشبَّه بها ، فزواجرُ القرآن ومواعظه يُشبَّه بنصح الطبيب على وجه المكنية ، وإبطالُه العقائد الضالة يشبه بنعت الدواء للشفاء من المضار على وجه التصريحية ، وتعاليمُه الدينية وآدابه تشبَّه بقواعد حفظ الصحة على وجه المكنية ، وعبر عنها بالهُدى ، ورحمتُه للعالمين تشبه بالعيش في سلامة على وجه المكنيـة . ومعلوم أن ألفاظ المكنية يصح أن تكون مستعملة في حقائق معانيها كما هنا ، ويصح أن تجعل تخييلا كأظفار المنية. ثم إن ذلك يتضمن تشبيه شأن باعث القرآن بالطبيب العليم بالأدواء وأدويتها ، ويقوم من ذلك تشبيه هيئة تلقي الناس للقرآن وانتفاعهم به ومعالجة الرسـول – صلى الله عليه وسلم – إياهم بتكرير النصح والإرشـاد بهيئة المرضى بين يدى الطبيب وهو يصف لهم ما فيه برؤهم وصلاح أمزجتهم فمنهم القابل المنتفع ومنهم المتعاصي الممتنع .

فالاوصاف الثلاثة الأول ثابتة للقرآن في ذاته سواء في ذلك مَن قَبِلها وعمل بها ، ومن أعرض عنها ونبذها ، إلا أن وصفه بكونه هدًى لمَّا كان وصفا بالمصدر المقتضي للمبالغة بحيث كأنه نفس الهدى كان الأنسب أن يراد به حصول الهدى به بالفعل فيكون في قـران الوصف الرابع . والوصف الرابع وهو الرحمة خـاص بمن عمل بمقتضى الاوصاف الثلاثة الاول فانتفع بها فكان القرآن رحمة له في الدنيا والآخرة . وهو ينظر إلى قوله تعالى « ونتزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا » . فقيَّد (للمؤمنين) متعلق بـ(رحمة) بلا شبهة وقد خصه به جمهور

المفسرين . ومن المحققين من جعله قيداً « لهدى ورحمة » ناظرا إلى قوله تعالى « هدى للمتقين » فإنه لم يجعله هدى لغير المتقين وهم المؤمنون .

والوجه أن كونه موعظة وصف ذاتي له ، لأن الموعظة هي الكلام المحذّر من الضر ولهذا عقبت بقوله « من ربكم » فكانت عامة لمن خوطب بـ « يأيُّها » الناس. وأما كونه شفاء فهو في ذاته صالح للشفاء ولكن الشفاء بالدواء لا يحصل الا لمن استعمله .

وأما كونه هدى ورحمة فإن تمام وصف القرآن بهما يكون بالنسبة لمن حَصَلت له حقيقتُهما وأما لمن لم تحصل له آثارهما فوصف القرآن بهما بمعنى صلاحيته لذلك وهو الوصف بالقوة في اصطلاح أهل المنطق. وقد وقع التصريح في الآية الأخرى بأنه « شفاء ورحمة للمؤمنين» ، وصرح في آية البقرة بأنه «هدى للمتقين» ، فالاظهر أن قيد (للمؤمنين) راجع إلى «هدى ورحمة» معا على قاعدة القيد الوارد بعد مفردات ، وأما رجوعه إلى (شفاء) فمحتمل ، لأن وصف (شفاء) قد عُقب بقيد «لما في الصدور» فانقطع عن الوصفين اللذين بعده ، ولأن تعريف (الصدور) باللام يقتضي العموم ، فليحمل الشفاء على معنى الدواء الذي هو صالح للشفاء للذي يتناوله. وهو إطلاق كثير. وصَدّر به في اللسان والقاموس، وجعلوا منه قوله تعالى في شأن العسل « فيه شفاء للناس » .

وأما تعليق فعل المجيء بضمير الناس في قوله « قد جاءكم » فباعتبار كونهم المقصود بإنزال القرآن في الجملة . ثم وقع التفصيل بالنسبة لما اختلفت فيه أحوال تلقيهم وانتفاعهم، كما دل عليه قوله بعده « قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا » أي المؤمنون . وعبر عن الهدى بالفضل في قوله تعالى « يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطا مستقيما » فعمم في مجيء البرهان وإنزال النور جميع الناس ، وخصص في الرحمة والفضل والهداية المؤمنين ، وهذا منتهى البلاغة وصحة التقسيم .

﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾

يتفرع على كون القرآن هدى ورحمة للمؤمنين تنبيههم إلى أن ذلك فضل من الله

عليهم ورحمة بهم يحق لهم أن يفرحوا بهما ، وأن يقدروا قدر نعمتهما ، وأن يعلموا أنها نعمة تفوق نعمة المال التي حُرم منها أكثر المؤمنين ومُنحها أكثر المشركين ، فكانت الجملة حقيقة بأن تفتتح بفاء التفريع .

وجيء بالأمر بالقول معترضا بين الجملة المفرعة والجملة المفرع عليها تنويها بالجملة المفرعة ،بحيث يؤمر الرسول أمرا خاصا بأن يقولها وإن كان جميع ما يتنزل عليه من القرآن مأمورا بأن يقوله .

وتقدير نظم الكلام : قل لهم فليفرحوا بفضل الله وبرحمته بِذلك ليفرحوا .

فالفاء في قوله «فليفرحوا» فاء التفريع ،و«بفضل الله وبرحمته» مجرور متعلق بفعل«فليفرحوا» قُدم على متعلَّقه للاهتمام به للمسلمين ولإفادة القصر ، أي بفضل الله وبرحمته دون ما سواه مما دل عليه « قوله هو خير مما يجمعون » ، فهو قصر قلب تعريضي بالرد على المشركين الذين ابتهجوا بعَرَض المال فقالوا : نحن أكثر أموالا وأولادا .

والاشارة في قوله «فبذلك» للمذكور ،وهو مجموع الفضل والرحمة ، واختير للتعبير عنه اسم الاشارة لما فيه من الدلالة على التنويه والتعظيم مع زيادة التمييز والاختصار . ولما قصد توكيد الجملة كلها بما فيها من صيغة القصر قرن اسم الاشارة بالفاء تأكيدا لفاء التفريع التي في « فليفرحوا » لأنه لما قدم على متعلَّقه قرن بالفاء لإظهار التفريع في ابتداء الجملة ، وقد حذف فعل (ليفرحوا) فصار مفيدا مفاد جملتين متماثلتين مع إيجاز بديع. وتقدير معنى الكلام : قل فليفرحوا بفضل الله وبرحمته لا سواهما فليفرحوا بذلك لا سـواه .

والفرح :شـدة السرور .

ولك ان تجعل الكلام استئنافا ناشئا مما تقدم من النعمة على المؤمنين بالقرآن. واما قدم المجرور وهو«بفضل الله وبرحمته» حصل بتقديمه معنى الشرط فقرنت الجملة بعده بالفاء التي تربط الجواب لقصد إفادة معنى الشرط. وهذا كثير في الاستعمال كقوله

تعالى «وفي ذلك فليتنافس المتنافسون» ، وقول النبيء — صلى الله عليه وسلم — «ففيهما فجاهد» . وقوله «كما تكونوا يولّ عليكم» بجزم (تكونوا) وجزم (يول). فالفاء في قوله « فبذلك » رابطة للجواب ، والفاء في قوله « فليفرحوا » مؤكدة للربط .

ولم يختلف المفسرون في أن القرآن مراد من فضل الله ورحمته. وقد روي حديث عن أنس بن مالك عن النبيء — صلى الله عليه وسلم — أنه قال: فضل الله القرآن ورحمته أن جعلكم من أهله (يعني أن هداكم إلى اتباعه). ومثله عن أبي سعيد الخدْري والبراء موقوفا، وهو الذي يقتضيه اللفظ فإن الفضل هو هداية الله التي في القرآن ، والرحمة هي التوفيق إلى اتباع الشريعة التي هي الرحمة في الدنيا والآخرة .

وجملة«هو خير مما يجمعون» مبيّنة للمقصود من القصر المستفاد من تقديم المجرورين. وأفرد الضمير بتأويل المذكور كما أفرد اسم الاشارة. والضمير عائد إلى اسم الاشارة ، أي ذلك خير مما يجمعون .

و «ما يجمعون» مراد به الأموال والمكاسب لأن فعل الجمع غلب في جمع المال. قال تعالى « الذي جمع مالا وعدده ». ومن المعتاد أن جامع المال يفرح بجمعه .

وضمير « يجمعون » عائد إلى (الناس) في قوله « يأيها الناس قد جاءتكم موعظة » بقرينة السياق وليس عائدا إلى ما عاد إليه ضمير «يفرحوا » فإن القرائن تصرف الضمائر المتشابهة إلى مصارفها ، كقول عباس بن مرداس :

عدنا ولولا نحن أحدق جمعهم بالمسلمين وأحرزوا مَا جمَّعوا

ضمير (أحرزوا) عائد إلى المشركين الذين عاد إليهم الضمير في قوله (جمعهم). وضمير (جمّعوا) عائد إلى المسلمين، أي لولا نحن لغنم المشركون ما جَمعه المسلمون من الغنائم، ومنه قوله تعالى « وعمروها أكثر مما عمروها » في سورة الروم .

وعلى هذا الوجه يظهر معنى القصر أتمّ الظهور ، وهو أيضا المناسب لحالة المسلمين وحالة المشركين يومئذ، فإن المسلمين كانوا في ضعف لأن أكثرهم من ضعاف القوم

أو لأن أقاربهم من المشركين تسلطوا على أموالهم ومنعوهم حقوقهم إلجاء لهم إلى العود إلى الكفر. وقد وصف الله المشركين بالثروة في آيات كثيرة كقوله « وذرني والمكذبين أولي النَّعْمة » وقال «أن كان ذا مال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين» وقال «لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل» ، فلعل المشركين كانوا يحتقرون المسلمين كما حكي عن قوم نوح قولهم « وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا ». وقد قال الله للنبيء – صلى الله عليه وسلم – « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي – إلى قوله – أليس الله بأعلم بالشاكرين » حين قال له المشركون: لو طردت هؤلاء العبيد من مجلسك لجلسنا إليك ، فكمدهم الله بأن المسلمين خيرٌ منهم لأنهم كملت عقولهم بالعقائد الصحيحة والآداب الجليلة . وهذا الوجه هو المناسب للاتيان بالمضارع في قوله « يجمعون » المقتضي تجدد الجمع وتكرره ، وذلك يقتضي عنايتهم بجمع الأموال ولم يكن المسلمون بتلك الحالة . والمعنى أن ذلك خير مما يجمعه المشركون مع اتصافهم بالشرك لأنهم وإن حصلوا ما به بعض الراحة في الدنيا فهم شرار النفوس خساس المدارك .

وقرأ الجمهور « يجمعون » ـ بياء الغيبة ـ فالضمير عائد على معلوم من الكلام ، أي مما يجمع المشركون من الأموال . وقرأه ابن عامر وأبو جعفر ورويس عن يعقوب « مما تجمعون » ـ بتاء الخطاب ـ فيكون خطابا للمشركين الذين شملهم الخطاب في أول الآية بقوله « يأيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم » ، فإنه بعد أن عمم الخطاب خص المؤمنين بالذكر وبالجدارة بالفرح ، فبقي الخطاب لمن عدا المسلمين وهم المشركون إذ ليس ثم غير هذين الفريقين من الناس هنالك . ولا يناسب جعل الخطاب للمسلمين إذ ليس ذلك من شأنهم كما تقدم آنفا ، ولأنه لا يظهر منه معنى التفضيل الا بالاعتبار لأن المسلمين قد نالوا الفضل والرحمة فإذا نالوا معهما المال لم ينقص ذلك من كمالهم بالفضل والرحمة .

وقد أجملت الآية وجه تفضيل هذا الفضل والرحمة على ما يجمعونه لقصد إعمال النظر في وجوه تفضيله ، فإنها كثيرة، منها واضح وخفي. وينبىء بوجه تفضيله في

الجملة إضافتُه الفضل والرحمة إلى الله وإسناد فعل (يجمعون) إلى ضمير (الناس) . وهذ الفضل أخروي ودنيوي. أما الاخروي فظاهر ، وأما الدنيوي فلأن كمال النفس وصحة الاعتقاد وتطلع النفس إلى الكمالات وإقبالها على الاعمال الصالحة تكسب الراحة في الدنيا وعيشة هنيئة. قال تعالى «يأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مَرضية» فجعل رضاها حالاً لها وقت رجوعها إلى ربها . قال فخر الدين « والمقصود من الآية الاشارة إلى أن السعادات الروحانية أفضل من السعادات الجسمانية ، فيجب أن لا يفرح الانسان بشيء من الاحوال الجسمانية لأن اللذات الجسمانية ليست غير دفع الآلام عند جمع من الحكماء والمعنى العدمي لا يستحق أن يفرح به. وعلى تقدير أن تكون هذه اللذات صفات ثبوتية فإنها لا تكون خالصة البتة بل تكون ممزوجة بأنواع من المكاره وهي لا تكون باقية ، فكلما كان الالتذاذ بها أكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها أكثر وأشد » .

ثم إن عدم دوامها يقتضي قصر مدة التمتع بها بخلاف اللذات الروحانية .

﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَاماً وَحَلَـٰلاً قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾

استئناف أمر النبيء — صلى الله عليه وسلم — بأن يقوله للمشركين. وافتتاحه بـ (قل) لقصد توجه الأسماع إليه . ومناسبة وقوعه عقب ما تقدم أن الكلام المتقدم حكى تكذيبهم بالقرآن وادعاءهم أنه مفترى وأنه ليس بحق، ثم إبطال أن يكون القرآن مفترى على الله لأنه اشتمل على تفصيل الشريعة وتصديق الكتب السالفة ، ولأنه أعجز مكذبيه عن معارضته. فلما استوفى ذلك بأوضح حجة، وبانت لِقاصد الاهتداء المَحجة، لا جرم دالت النوبة إلى إظهار خطل عقولهم واختلال تكذيبهم ، فإنه بعد أن كان تكذيبا بما لم يحيطوا بعلمه فقد ارتبكوا في دينهم بما يلزمهم منه مماثلة الحالة التي أنكروها ، فإنهم قد وضعوا دينا فجعلوا بعض أرزاقهم حلالا لهم وبعضها حراما

عليهم فإن كان ذلك حقا بزعمهم فمن الذي أبلغهم تلك الشرائع عن الله ولماذا تقبلوها عن شرعها لهم ولم يكذبوه وهم لا يستطيعون أن يلتزموا ذلك، وإن كان ذلك من تلقاء أنفسهم فقد افتروا على الله فلزمهم ما ألصقوه بالنبيء — صلى الله عليه وسلم — فعلق بهم وبرأ الله منه رسوله ، فهذا الاستدلال من الطريق المسمى بالقلب في علم الجدل.

ثم إن اختيار الاستدلال عليهم بشيء من تشريعهم في خصوص أرزاقهم يزيد هذا الاستدلال مناسبة بآخر الكلام الذي قبله ليظهر ما فيه من حسن التخلص إليه وذلك أن آخر الكلام المتقدم جملة «هو خير مما يجمعون» ، أي من أموالهم. وتلك الأموال هي التي رزقهم الله إياها فجعلوا منها حلالا ومنها حراما وكفروا نعمة الله إذ حرموا على أنفسهم من طيبات ما أعطاهم ربهم،وحسبهم بذلك شناعة بهم ملصقة ، وأبوابا من الخير في وجوههم مغلقة .

والاستفهام في «أرأيتم — وءالله أذن لكم أم على الله تفترون» تقريري باعتبار إلزامهم بأحد الأمرين : إما أن يكون الله أذن لهم ، أو أن يكونوا مفترين على الله، وقد شيب التقرير في ذلك بالإنكار على الوجهين .

والرؤية علمية، «وما أنزل الله لكم من رزق» هو المفعول الأول لـ «رأيتم» ، وجملة «فجعلتم منه» الخ معطوفة على صلة الموصول بفاء التفريع ، أي الذي أنزل الله لكم فجعلتم منه. والاستفهام في «آلله أذن لكم أم على الله تفترون» مفعول ثان لـ «رأيتم» ، ورابط الجملة بالمفعول محذوف ، تقديره : أذنكم بذلك ، دل عليه قوله «فجعلتم منه حراما وحلالا».

و(قل)الثاني تأكيد لـ (قل) الاول معترض بين جملة الاستفهام الاولى وجملة الاستفهام الثانية لزيادة إشراف الأسماع عليه. وهي معادلة بهمزة الاستفهام لأنها بين الجملتين المعمولتين لفعل (أرأيتم) . وفعل الرؤية معلق عن العمل في المفعول الثاني لأن الأصح جواز التعليق عن المفعول الثاني. وزعم الرضي أن الرؤية بصرية. وقد بسطت القول في ذلك عند قوله «أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه» الآية في سورة الواقعة .

و(أم) متصلة وهي معادلة لهمزة الاستفهام لأن الاستفهام عن أحد الامرين .

والرزق : ما ينتفع به. وتقدم في قوله تعالى « ومما رزقناهم ينفقون » في سورة البقرة وفي قوله « أو مما رزقكم الله » في الاعراف .

وعبر عن إعطاء الرزق بالإنزال لأن معظم أموالهم كانت الثمار والأعناب والحبوب ، وكلها من آثار المطر الذي هو نازل من السحاب بتكوين الله ، فأسند إنزاله إلى الله بهذا الاعتبار ، ومعظم أموالهم الأنعام ، وحياتها من العشب والكلأ وهي من أثر المطر ، قال تعالى « فلينظر الانسان إلى طعامه إنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا متاعا لكم ولأنعامكم. وقال «وفي السماء رزقكم» أي سبب رزقكم وهو المطر . وقد عُرف العرب بأنهم بنو ماء السماء. وهو على المجاز في كلمة (بني) لأن الابن يطلق مجازا على الملازم للشيء . وقد عبر عن إعطاء الأنعام بالإنزال في قوله « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » بهذا الاعتبار .

والمجعول حراما هو ما حكى الله بعضه عنهم في قوله « وقالوا هذه أنعام وحرث حِجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم وأنعام حُرمت ظهورها » وقوله « وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصةٌ لذكورنا ومُحرَّم على أزواجنا » في سورة الأنعام .

ومحل الإنكار ابتداءً هو جعلهم بعض ما رزقهم الله حراماً عليهم . وأما عطف (حلالا) على (حراما) فهو إنكار بالتبع لأنهم لما عمدوا إلى بعض ما أحل الله لهم فجعلوه حراما وميَّزوه من جملة الرزق فقد جعلوا الحلال أيضا حلالا ، أي بجعل جديد إذ قالوا هو حلال فجعلوا أنفسهم مهيمنين على أحكام الله إذ عمدوا إلى الحلال منها فقلبوه حراما وأبقَوا بعض الحلال على الحل ، فلولا أنهم أبقوه على الحل لما بقي عندهم حلالا ولتعطل الانتفاع به فلذلك أنكر عليهم جعل بعض الرزق حراما وبعضه حلالا ، وإلا فانهم لم يجعلوا ما كان حراما حلالا إذ لم يكن تحريم في الجاهلية .

وقوله« حلالا »عطف على « حراما » والتقدير : ومنه حلالا ، لأن جميع ما رزقهم الله لا يعدو بينهم هذين القسمين ، وليس المعنى فجعلتم بعضه حراما وحلالا ، وبعضه ليس بحرام ولا حلال لأن ذلك لا يستقيم .

وتقديم اسم الجلالة وهو مسند إليه على خبره الفعلي في قوله «آلله أذن لكم» لتقوية الحكم مع الاهتمام. وتقديم المجرور على عامله في قوله «أم على الله تفترون» للاهتمام بهذا المتعلق تشنيعا لتعليق الافتراء به . وأظهر اسم الجلالة لتهويل الافتراء عليه .

وحذف متعلق « أذن » لظهوره. والتقدير : آلله أذن لكم بذلك الجعل .

﴿ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴾

عطف على «جملة قل أرأيتم» ، فهوكلام غير داخل في القول المأمور به ، ولكنه ابتداء خطاب لجميع الناس. و(ما)للاستفهام. والاستفهام مستعمل في التعجيب من حالهم. و المقصود به التعريض بالمشركين ليستفيقوا من غفلتهم ويحاسبوا أنفسهم .

ولذلك كان مقتضى الظاهر أن يؤتى بضمير(هم) مضافا إليه الظن إما ضميرَ خطاب أو غيبة. فيقال : وما ظنكم أو وما ظنهم ،فعدل عن مقتضى الظاهر إلى الإتيان بالموصول بالصلة المختصة بهم للتنبيه على أن الترْديد بين أن يكون الله أذن لهم فيما حرّموه وبين أن يكونوا مفترين عليه قد انحصر في القسم الثاني ، وهو كونهم مفترين إذ لا مساغ لهم في ادعاء أنه أذن لهم ، فإذ تعين أنهم مفترون فقد صار الافتراء حالهم المختص بهم . وفي الموصول إيذان بعلة التعجيب من ظنهم بأنفسهم يوم القيامة .

وحذف مفعولا الظن لقصد تعميم ما يصلح له، أي ما ظنهم بحالهم وبجزائهم وبأنفسهم . وانتصب « الكذبَ » على المفعول المطلق ، واللام فيه لتعريف الجنس ، كأنه قيل كذبا ، ولكنه عرف لتفظيع أمره، أي هو الكذب المعروف عند الناس المستقبح في العقول .

و«يوم القيامة» منصوب على الظرفية وعامله الظن ، أي ما هو ظنهم في ذلك اليوم أي إذا رأوا الغضب عليهم يومئذ ماذا يكون ظنهم أنهم لاقون ، وهذا تهويل .

وجملة «إن الله لذو فضل على الناس» تذييل للكلام المفتتح بقوله «يأيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور». وفيه قطع لعذر المشركين، وتسجيل عليهم بالتمرد بأن الله تفضل عليهم بالرزق والموعظة والإرشاد فقابلوا ذلك بالكفر دون الشكر وجعلوا رزقهم أنهم يكذبون في حين قابله المؤمنون بالفرح والشكر فانتفعوا به في الدنيا والآخرة.

﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾

معطوفة على جملة «وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة» عطفَ غرض على غرض، لأن فصل الغرض الاول بالتذييل دليل على أن الكلام قد نقل إلى غرض آخر، وذلك الوعدُ بالثواب للرسول على ما هو قائم به من تبليغ أمر الله وتدبير شؤون المسلمين وتأييد دين الاسلام، وبالثواب للمسلمين على اتباعهم الرسول فيما دعاهم إليه. وجاء هذا الوعد بطريقة التعريض بحصول رضى الله تعالى عنهم في قوله «إلا كنا عليكم شهودًا» لأنهم يعلمون أن عملهم وعمل النبيء ما كان الا في مرضاة الله، فهو كقوله تعالى «الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين». ويتضمن ذلك تنويها بالنبيء — صلى الله عليه وسلم — في جليل أعماله وتسلية على ما يُلاقيه من المشركين من تكذيب وأذى، لأن اطلاع الله على ذلك وعلمه بأنه في مرضاته كاف في التسلية، كقوله «واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا»، ولذلك توجه الخطاب ابتداء إلى النبيء — صلى الله عليه وسلم — ثم توجه إليه وإلى من معه من المسلمين.

و(ما) الاولى و(ما) الثانية نافيتان.

والشأن : العمل المهم والحال المهم. و(في) للظرفية المجازية التي بمعنى شدة التلبس. وضمير (منه) إما عائد إلى (شأن)، أي وما تتلو من الشأن قرآنا فتكون (من) مبينة لـ (ما) الموصولة أو تكون بمعنى لام التعليل، أي تتلو من أجل الشأن قرآنا. وعطف «وما تتلو» من عطف الخاص على العام للاهتمام به، فإن التلاوة أهم شؤون الرسول — عليه الصلاة السلام —؛

وإما عائد إلى «قرآن»، أي وما تتلو من القرآن قرآنا، فتكون (منه) للتبعيض، والضمير عائد إلى مؤخر لتحصيل التشويق إليه حتى يتمكن في نفس السامع. وواو (تتلو) لام الكلمة، والفعل متحمل لضمير مفرد لخطاب النبيء — صلى الله عليه وسلم —.

فيكون الكلام قد ابتدىء بشؤون النبيء — صلى الله عليه وسلم — التي منها ما هو من خواصّه كقيام الليل، وثُنّي بما هو من شؤونه بالنسبة إلى الناس وهو تلاوة القرآن على الناس، وثُلّث بما هو من شؤون الأمة في قوله «ولا تعملون من عمل» فإنه وإن كان الخطاب فيه شاملا للنبيء — صلى الله عليه وسلم — إلا أن تقديم ذكر شأن في أول الآية يخصص عموم الخطاب في قوله «تَعملون» فلا يبقى مرادا منه الا ما يعمله بقية المسلمين.

ووقع النفي مرتين بحرف (ما) ومرة أخرى بحرف (لا) لأن حرف (ما) أصله أن يخلص المضارع للحال، فقصد أولا استحضار الحال العظيم من شأن النبيء - صلى الله عليه وسلم - ومن قراءته القرآن، ولما نفي عمل الامة جيء بالحرف الذي الاصل فيه تخليصه المضارع للاستقبال للتثنية من أول الكلام على استمرار ذلك في الازمنة كلها.

ويعلم من قرينة العموم في الافعال الثلاثة بواسطة النكرات الثلاث المتعلقة بتلك الأفعال والواقعة في سياق النفي أن ما يحصل في الحال وما يحصل في المستقبل من تلك الأفعال سواءٌ، وهذا من بديع الإيجاز والإعجاز. وكذلك الجمع بين صيغ المضارع في الافعال المعممة (تكونُ - وتتلو - وتعملون) وبين صيغة الماضي في الفعل الواقع في موضع الحال منها «إلاّ كنا» للتنبيه على أن ما حصل ويحصل وسيحصل سواء في علم

الله تعالى على طريقة الاحتباك كأنه قيل : وما كنتم وتكون وهكذا، إلاّ كنا ونكون عليكم شهودا .

و« من عمل » مفعول « تعملون » فهو مصدر بمعنى المفعول وأدخلت عليه (من) للتنصيص على التعميم ليشمل العمل الجليل والحقير والخير والشر .

والاستثناء في قوله « إلاّ كنا عليكم شهودا » استثناء من عموم الاحوال التي اقتضاها عموم الشأن وعموم التلاوة وعموم العَمل، أي إلا في حالة علمْنا بذلك، فجملة « كنا عليكم » في موضع الحال. ووجود حرف الاستثناء أغنى عن اتصال جملة الحال بحرف (قد) لأن الربط ظاهر بالاستثناء .

والشهود : جمع شاهد . وأخبر بصيغة الجمع عن الواحد وهو الله تعالى تبعا لضمير الجمع المستعمل للتعظيم. ومثله قوله تعالى « إنا كنا فاعلين». ونظيره في ضمير جماعة المخاطبين في خطاب الواحد في قول جعفر بن عُلبة الحارثي :

فلا تحسبي أني تخشعت بعدكم   لشيء ولا أني من الموت أفرق

وذلك استعارة بتشبيه الواحد بالجماعة في القوة لأن الجماعة لا تخلو من مزايا كثيرة موزعة في أفرادها .

والشاهد: الحاضر، وأطلق على العالم بطريقة المجاز المرسل ولذلك عدي بحرف (على).

و(إذْ) ظرف ، أي حين تفيضون .

والإفاضة في العمل: الاندفاع فيه ، أي الشروع في العمل بقوة واهتمام، وهذه المادة مؤذنة بأن المراد أعمالهم في مرضاة الله ومصابرتهم على أذى المشركين . وخصت هذه الحالة وهذا الزمان بالذكر بعد تعميم الأعمال اهتماما بهذا النوع فهو كذكر الخاص بعد العام ، كأنه قيل : ولا تعملون من عملٍ مّا وعملٍ عظيمٍ تفيضون فيه إلا كنا عليكم شهودا حين تعملونه وحين تفيضون فيه .

وجملة « وما يعزب عن ربك » الخ عطف على جملة « وما تكون في شأن » ، وهي بمنزلة التذييل لما فيها من زيادة التعميم في تعلق علم الله تعالى بجميع الموجودات بعد الكلام على تعلقه بعمل النبيء – صلى الله عليه وسلم – والمسلمين .

والعزوب : البعد ، وهو مجاز هنا للخفاء وفواتِ العلم ، لأن الخفاء لازم للشيء البعيد، ولذلك علق باسم الذات دون صفة العلم فقال « عن ربك » .

وقرأ الجمهور «يعزب» – بضم الزاي – ، وقرأه الكسائي – بكسر الزاي – وهما وجهان في مضارع (عزب) .

و(من) في قوله « من مثقال ذرة » مزيدة لتأكيد عموم النفي الذي في «مايعزب» .

والمِثقال : اسم آلة لما يعرف به مقدار ثِقَل الشيء فهو وزن مِفعال من ثَقُل ، وهو اسم لصنج مقدر بقدر معين يوزن به الثقل .

والذرة : النملة الصغيرة ، ويطلق على الهباءة التي ترى في ضوء الشمس كغبارٍ دقيق جدا ، والظاهر أن المراد في الآية الاول . وذُكرت الذرة مبالغة في الصغر والدقة للكناية بذلك عن إحاطة العلم بكل شيء فإن مَا هو أعظم من الذرة يكون أولى بالحكم .

والمراد بالارض والسماء هنا العالم السفلي والعالم العلوي . والمقصود تعميم الجهات والأبعاد بأخصر عبارة . وتقديم الارض هنا لأن ما فيها أعلق بالغرض الذي فيه الكلام وهو أعمال الناس فإنهم من أهل الارض بخلاف ما في سورة سبا « عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الارض » فإنه لما كان المقام لذكر علم الغيب والغيب ما غاب عن الناس ومعظمه في السماء لاءم ذلك أن قدمت السماء على الارض .

وعطف «ولا أصغر من ذلك ولا أكبر » على «ذرة» تصريحا بما كني عنه بمثقال ذرة من جميع الأجرام .

و«أصغر» بالفتح في قراءة الجمهور ممنوعا من الصرف لأنه معطوف على «ذرة»

المجرور على أنّ (لا) مقحمة لتأكيد النفي. وجوز أن يكون العطف عطف جملة وتكون (لا) نافية للجنس (وأصغر) اسمها مبنيا على الفتح فيكون ابتداء كلام.

وقرأ حمزة وخلف ويعقوب « ولا أصغرُ ـ ولا أكبرُ » برفعهما باعتبار عطف (أصغر) على محل (مثقال) لأنه فاعل (يعزب) في المعنى ، وكسرته كسرة جر الحرف الزائد وهو وجه من فصيح الاستعمال، أو باعتبار عطف الجملة على الجملة وتكون (لا) نافية عاملة عمل ليس و(أصغر) اسمها .

والاستثناء على الوجهين الاوّلين من قراءتي نصب (أصغرَ) ورفعه استثناء منقطع بمعنى (لكن)،أي لا يعزب ذلك ولكنه حاضر في كتاب، وجوز أن يكون استثناء متصلا من عموم أحوال عزوب مثقال الذرة وأصغرَ منها وأكبر. وتأويله أن يكون من تأكيد الشيء بما يشبه ضده . والمعنى لا يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء الا في حال كونه في كتاب مُبين، أي الا معلوما مكتوبا ويعلم السامع أن المكتوب في كتاب مبين لا يمكن أن يعزب ، فيكون انتفاء عزوبه حاصلا بطريق برهاني .

والمجرور على هذا كله في محل الحال،وعلى الوجهين الأخيرين من القراءتين يكون الاستثناء متصلا والمجرور ظرفا مستقلا في محل خبر (لا)النافية فهو في محل رفع أو في محل نصب، أي لا يوجد أصغر من الذرة ولا أكبر الا في كتاب مبين كقوله تعالى «ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين» .

والكتاب : علم الله ، استعير له الكتاب لأنه ثابت لا يخالف الحق بزيادة ولا نقصان. ومبين : اسم فاعل من أبان بمعنى بان ، أي واضح بيّن لا احتمال فيه .

﴿ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾

استئناف للتصريح بوعد المؤمنين المعرَّض به في قوله « إلاّ كنا عليكم شهودا إذ

تفيضون فيه وما يعزب عن ربك» الآية ، وبتسلية النبيء – صلى الله عليه وسلم – على ما يلاقيه من الكفار من أذى وتهديد . إذ أعلن الله للنبيء والمؤمنين بالأمن من مخافة أعدائهم ، ومن الحزن من جراء ذلك . ولمح لهم بعاقبة النصر . ووعدهم البشرى في الآخرة وعدا لا يقبل التغيير ولا التخلف تطمينا لنفوسهم ، كما أشعر به قوله عقبه «لا تَبديل لكلمات الله» .

وافتتاح الكلام بأداة التنبيه إيماء إلى أهمية شأنه، كما تقدم في قوله «ألا إنهم هم المفسدون» في سورة البقرة، ولذلك أكدت الجملة بـ (إنّ) بعد أداة التنبيه .

وفي التعبير بـ «أولياء الله» دون أن يؤتى بضمير الخطاب كما هو مقتضى وقوعه عقب قوله«وما تعملون من عمل»يؤذن بأن المخاطبين قد حق لهم أنهم من أولياء الله مع إفادة حكم عام شملهم ويشمل من يأتي على طريقتهم .

وجملة «لا خوف عليهم ولا هم يحزنون» خبر (إن) .

والخوف : توقع حصول المكروه للمتوقِّع ، فيتعدى بنفسه إلى الشيء المتوقَّع حصوله. فيقال : خاف الشيْء ، قال تعالى «فلا تخافوهم وخَافون» . وإذا كان توقع حصول المكروه لغير المتوقع يقال للمتوقِّع : خاف عليه ، كقوله تعالى «إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم» .

وقد اقتضى نظم الكلام نفي جنس الخوف لأن (لا) إذا دخلت على النكرة دلت على نفي الجنس، وأنها إذا بني الاسم بعدها على الفتح كان نفي الجنس نصا وإذا لم يُبنَ الاسم على الفتح كان نفي الجنس ظاهرا مع احتمال أن يراد نفي واحد من ذلك الجنس إذا كان المقام صالحا لهذا الاحتمال ، وذلك في الأجناس التي لها أفراد من الذوات مثل رجل، فأما أجناس المعاني فلا يتطرق إليها ذلك الاحتمال فيستوي فيها رفع اسم (لا) وبناؤه على الفتح ، كما في قول إحدى نساء حديثِ أم زرع «زوجي كلَيْلِ تهامة لا حرّ ولا قرّ ولا مخافة ولا سآمة» فقد رويت هذه الاسماء بالرفع وبالبناء على الفتح .

فمعنى «لا خوف عليهم» أنهم بحيث لا يخاف عليهم خائف، أي هم بمأمن من أن يُصيبهم مكروه يُخاف من إصابة مِثلِه، فهم وإن كانوا قد يهجس في نفوسهم الخوف من الأعداء هجسا من جبلة تأثر النفوس عند مشاهدة بوادر المخافة، فغيرهم ممن يَعلم حالهم لا يَخَاف عليهم لأنه ينظر إلى الاحوال بنظر اليقين سَليما من التأثر بالمظاهر، فحالهم حال من لا ينبغي أن يخاف، ولذلك لا يَخاف عليهم أولياؤهم لأنهم يأمنون عليهم من عاقبة ما يتوجَّسون منه خيفة، فالخوف الذي هو مصدر في الآية يقدر مضافا إلى فاعله وهو غيرهم لا محالة، أي لا خوف يخافه خائف عليهم، وهم أنفسهم إذا اعتراهم الخوف لا يلبث أن ينقشع عنهم وتحل السكينة محله، كما قال تعالى «وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين»، وقال لموسى «لا تَخاف دَرَكا ولا تخشى»، وقال «إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون». وكان النبيء — صلى الله عليه وسلم — يوم بدر يدعو الله بالنصر ويكثر من الدعاء ويقول: اللهم إن تهلك هذه العصابة لم تعبد في الارض. ثم خرج وهو يقول «سيهزم الجمع ويولون الدبر».

ولهذا المعنى الذي أشارت إليه الاية تغير الاسلوب في قوله «ولا هم يحزنون» فأسند فيه الحزن المنفي إلى ضمير «أولياء الله» مع الابتداء به، وإيراد الفعل بَعده مسندا مفيدا تقوي الحكم، لأن الحزن هو انكسار النفس من اثر حصول المكروه عندها فهو لا توجد حقيقته الا بعد حصوله، والخوف يكون قبل حصوله، ثم هم وإن كانوا يحزنون لما يصيبهم من أمور في الدنيا كقول النبيء — صلى الله عليه وسلم — «وإنّا لفراقك يا إبراهيم لمحزنون» فذلك حزن وجداني لا يستقر بل يزول بالصبر، ولكنهم لا يلحقهم الحزن الدائم وهو حزن المذلة وغلبة العدو عليهم وزوال دينهم وسلطانهم، ولذلك جيء في جانب نفي الحزن عنهم بإدخال حرف النفي على تركيب مفيد لتقوي الحكم بقوله «ولا هم يحزنون» لأن جملة «هم يحزنون» يفيد تقديم المسند إليه فيها تقوي الحكم الحاصل بالخبر الفعلي، فالمعنى لا يحصل لهم خوف متمكن ثابت يبقى فيهم ولا يجدون تخلصا منه.

فالكلام يفيد أن الله ضمن لأوليائه أن لا يحصل لهم ما يخافونه وأن لا يحل بهم ما يحزنهم . ولما كان ما يُخاف منه من شأنه أن يُحزن من يصيبه كان نفي الحزن عنهم مؤكِّدا لمعنى نفي خوف خائف عليهم . وجمهور المفسرين حملوا الخوف والحزن المنفيين على ما يحصل لأهل الشقاوة في الآخرة بناء على أن الخوف والحزن يحصلان في الدنيا، كقوله « فأوجس في نفسهِ خيفة موسى». وقد علمت ما يُغني عن هذا التأويل ، وهو يبعد عن مفاد قوله « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » .

والولي : الموالي،أي المحالف والناصر. وكلها ترجع إلى معنى الوَلْـي (بسكون اللام) ، وهو القرب وهو في معنى الولي كلها قرب مجازي. وتقدم في قوله تعالى «قل أغير الله اتخذ وليا » في سورة الأنعام. وهو قرب من الجانبين ، ولذلك فسروه هنا بأنه الذي يتولى الله بالطاعة ويتولاه الله بالكرامة. وقد بين أولياء الله في هذه الآية بأنهم الذين آمنوا واتقوا ، فاسم الموصول وصلته خبر وما بينهما اعتراض ، أو يجعل جملة «لا خوف عليهم» خبر (إنّ) ويجعل اسم الموصول خبرَ مبتدأ محذوف حذفا جاريا على الاستعمال ، كما سماه السكاكي في حذف المسند إليه. وأيا ما كان فهذا الخبر يفيد أن يعرف السامع كنه معنى أولياءالله اعتناء بهم على نحو ما قيل في قول أوس بن حجر :

الألْمعِـي الذي يظن بك الظَّـــن كأنْ قـد رأى وقـد سَمِعا

ودل قوله « وكانوا يتقون » على أن التقوىملازمة لهم أخذا من صيغة(كانوا)وأنها متجددة منهم أخذا من صيغة المضارع في قوله (يتقون). وقدكنت أقول في المذاكرات منذ سنين خَلَتْ في أيام الطلب أن هذه الآية هي أقوى ما يُعتمد عليه في تفسير حقيقة الولي شرعا وأن على حقيقتها يحمل معنى قوله في الحديث القدسي الذي رواه الترمذي عن النبيء — صلى الله عليه وسلم — قال « قال الله تعالى من عادَى لي وليًّا فقد آذنته بحرب » .

وإشارة الآية إلى تولي الله إياهم بالكرامة بقوله « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » .

وتعريف (البشرى) تعريف الجنس فهو صادق ببشارات كثيرة ،

و «في الحياة الدنيا وفي الآخرة » حال من (البشرى). والمعنى : أنهم يبشرون بخيرات قبل حصولها : في الدنيا بما يتكرر من البشارات الواردة في كلام الله تعالى وكلام رسوله — صلى الله عليه وسلم — ، وفي الآخرة بما يتلقونه من الملائكة وما يسمعونه من أمر الله بهم إلى النعيم المقيم ، كقوله « وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات ».

وروى الترمذي عن أبي الدرداء أنه سأل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن قوله تعالى « لهم البشرى في الحياة الدنيا » فقال « ما سألني عنها أحد غيرك منذ أنزلت فهي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أوْ ترى له» قال الترمذي : وليس فيه عطاء بن يسار أي ليس في الحديث أن أبا صالح يرويه عن عطاء بن يسار كما هو المعروف في رواية أبي صالح إلى أبي الدرداء ، وعليه فالحديث منقطع غير متصل السند. وقد رواه الترمذي بسندين آخرين فيهما عطاء بن يسار عن رجل من أهل مِصر عن أبي الدرداء وذلك سند فيه مجهول ، فحالة إسناد هذا الخبر مضطربة لظهور أن عطاء لم يسمعه من أبي الدرداء .

ومحمل هذا الخبر أن الرؤيا الصالحة من جملة البشرى في الحياة الدنيا لأنها تؤذن صاحبها بخير مستقبل يحصل في الدنيا أحرى الآخرة ، أو كأن السائل سأل عن بشرى الحياة فأما بشرى الآخرة فكانت معروفة بقوله«يبشرهم ربهم برحمة منه» الآية ونحوها من الآيات.

وفي الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه كان يقول في هذه الآية «لهم البُشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة» قال : هي الرؤيا الصالحة يَراها الرجل أوْ تُرى له. ومن البشرى الوعد بأن لهم عاقبة النصر على الأعداء ، وتمكينُهم من السلطان في الدنيا ، وأن لهم النعيم الخالد في الآخرة .

ومقابلة الحَزَن بالبشرى من محسنات الطباق .

وجملة « لا تبديل لكلمات الله » مبينة لمعنى تأكيد الوعد الذي تضمنه قوله « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » ، تذكيرا لهم بأن ما وعدهم الله به من البشائر مثل النصر

وحسن العاقبة أمر ثابت لا يتخلف لأنه من كلمات الله ، وقد نفي التبديل بصيغة التبرئة الدالة على انتفاء جنس التبديل .

والتبديل : التغيير والإبطال ، لأن إبطال الشيء يستلزم إيجاد نقيضه .

و « كلمات الله » الأقوال التي أوحى بها إلى الرسول في الوعد المشار إليه ، ويؤخذ من عموم « كلمات الله » وعموم نفي التبديل أن كل ما هو تبديل منفي من أصله .

رُوي أن الحجاج خطب فذكر عبد الله بن الزبير فقال: إنه قد بَدَّل كتاب الله. وكان ابن عمر حاضرا فقال له ابن عمر : لا تطيق ذلك أنت ولا ابنُ الزبير « لا تبديل لكلمات الله » .

وجملة « ذلك هو الفَوْز العظيم » مؤكدة لجملة « لهم البشرى » ومقررة لمضمونها فلذلك فُصلت .

والاشارة بذلك إلى المذكور من مضمون الجمل الثلاث المتقدمة ، واختيار اسم الإشارة لأنه أجمع لما ذُكر ، وفيه كمال تمييز له لزيادة تقرير معناه . وذكرُ ضمير الفصل بعد اسم الاشارة لزيادة التأكيد ولإفادة القصر ،أي هو الفوز العظيم لا غيرُه مما يتقلب فيه المشركون في الحياة الدنيا من رزق ومنَعَة وقوة ، لأن ذلك لا يعد فوزا إذا عاقبته المذلة والإهانة في الدنيا وبعدَه العذاب الخالد في الآخرة ، كما أشار إليه قوله تعالى « لا يغرَّنَّكَ تقلُّب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبيس المهاد » .

﴿ وَلَا يُحْزِنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾

الجملة معطوفة على جملة « ألا إن أولياء الله لا خَوف عليهم ولا هم يحزنون » عطف الجزئي على الكلي لأن الحزن المذكور هنا نوع من أنواع الحزن المنفي في قوله «ولا هُم يحزنون»، ولأن الرسول عليه الصلاة والسلام من أولياء الله الذين لاخوف عليهم

ولا هم يحزنون . فكان مقتضى الظاهر أن يعطف بفاء التفريع لأن دفع هذا الحزن يتفرع على ذلك النفي ولكن عُدل إلى العطف بالواو ليعطي مضمون الجملة المعطوفة ستقلالا بالقصد إليه فيكون ابتداء كلام مع عدم فوات معنى التفريع لظهوره من السياق . والحزن المنهي عن تطرقه هو الحزن الناشىء عن أذى المشركين محمدا – صلى الله عليه وسلم – بأقوالهم البذيئة وتهديداتهم . ووجه الاقتصار على دحضه أن النبيء – صلى الله عليه وسلم – لم يكن يلقى من المشركين محزنا إلا أذى القول البذئي.

وصيغة «لايحزنك قولهم» خطاب للنبيء – صلى الله عليه وسلم –. وظاهر صيغته أنه نهي عن أن يحزن النبيء – صلى الله عليه وسلم – كلام المشركين ، مع أن شأن النهي أن يتوجه الخطاب به إلى من فعل الفعل المنهي عنه ، ولكن المقصود من مثل هذا التركيب نهي النبيء – عليه الصلاة والسلام – عن أن يتأثر بما شأنه أن يُحزن الناس من أقوالهم ، فلما وجه الخطاب إليه بالنهي عن عمل هو من عمل غيره تعين أن المراد بذلك الكناية عن نهيه هو عن حصول ذلك الحزن في نفسه بأن يصرف عن نفسه أسبابه وملزوماته فيؤول إلى معنى لا تترك أقوالهم تُحزنك، وهذا كما يقولون : لا أريَنَّك تفعل كذا ، ولا أعرفنَّك تفعل كذا ، فالمتكلم ينهى المخاطب عن أن يراه المتكلم فاعلا كذا. والمراد نهيه عن فعل ذلك حتى لا يراه المتكلم فهو من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم . والمعنى : لا تفعلن كذا فأراك تفعله . ومعنى لا « يحزنك قولهم » لا تحزن لقولهم فيحزنك .

ومعلوم أن أقوال المشركين التي تحزن النبيء هي أقوال التكذيب والاستهزاء، فلذلك حذف مفعول القول لأن المصدر هنا نزل منزلة مصدر الفعل اللازم .

وجملة «إن العزة لله جميعا» تعليل لدفع الحزن عنه ، ولذلك فصلت عن جملة النهي كأنَّ النبيء يقول : كيف لا أحزن والمشركون يتطاولون علينا ويتوعدوننا وهم أهل عزة ومنعَة، فأجيب بأن عزتهم كالعدم لأنها محدودة وزائلة والعزة الحق لله الذي أرسلك.

وهي أيضا في محل استئناف بياني . وكل جملة كان مضمونها علة للتي قبلها تكون أيضا استئنافا بيانيا ، فالاستئناف البياني أعم من التعليل .

وافتتحت بحرف التأكيد للاهتمام بها ، ولأنَّه يفيد مفاد لام التعليل وفاء التفريع في مثل هذا المقام الذي لا يقصد فيه دفع إنكار من المخاطب .

ويحسن الوقف على كلمة (قولهم) لكي لا يتوهم بعض من يسمع جملة « إنّ العزة لله جميعا » فيحسبه مقولا لقولهم فيتطلب لماذا يكونُ هذا القول سببا لحزن الرسول — صلى الله عليه وسلَّم — . وكيف يحزن الرسول — صلى الله عليه وسلَّم — من قولهم « إنّ العزّة لله » وإن كان في المقام ما يهدي السَّامع سريعا إلى المقصود .

ونظير هذا الإيهام ما حكي أنّ ابن قتيْبة (وهو عبد الله بن مسلم بن قُتيبة) ذكر قراءة أبي حيْوة « أنّ العزّة لله » — بفتح همزة (أن) — وأعرب بدلا من (قولُهم) فحكم أنّ هذه القراءة كُفر . حكى ذلك عنه ابن عطيَّة . وأشار إلى ذلك في الكشاف فقال « ومن جعله بدلا من (قولُهم) ثم أنكره فالمنكر هو تخريجه» .

ولعل ابن قتيبة أراد أن كسر الهمزة وإن كان محتملا لأن تكون الجملة بعدها معمولة لـ(قولهم) لأن شأن (إن) بعد فعل القول أن لا تكون بفتح الهمزة لكن ذلك احتمال غير متعيَّن لأنَّه يحتمل أيضا أن تكون الجملة استئنافا ، والسياق يعيّن الاحتمال الصحيح .

فأمَّا إذا فتحت الهمزة كما قرأ أبو حَيْوَة فقد تعيَّنت أن تكون معمولة لما ذكر قبلها وهو لفظ (قولُهم) ولا محمل لها عنده إلا أنها أي المصدر المنسبك . منها بدل من كلمة (قولهم) ، فيصير المعنى : أنّ الله نهى نبيئه عن أن يحزن من قول المشركين « العزةُ لله جميعا » وكيف وهو إنَّما يدعوهم لذلك . وإذ كان النهي عن شيء يقتضي تجويز تلبس المنهي بالشيء المنهى عنه اقتضى ذلك تجويز تلبس النبيء — عليه الصلاة والسلام — بالحزن لمن يقول هذا القول وهذا التجويز يؤول إلى كفر من يجوزه على طريقة التكفير باللازم ، ومقصده التَّشنيع على صاحب هذه القراءة .

وإنّما بنى ابن قتيبة كلامه على ظاهر لفظ القرآن دون تقدير حرف قبل (أنّ) لعلّه راعى أنّ التقدير خلاف الأصل أو أنّه غير كاف في دفع الإيهام . فالوجه أنّ ابن قتيبة هوّلما له تأويل ، و رد العلماء عليه رد أصيل .

والتّعريف في (العزّة) تعريف الجنس المفيد للاستغراق بقرينة السّياق .

واللام في قوله (لله) للملك . وقد أفاد جعل جنس العزة ملكا لله أنّ جميع أنواعها ثابت لله ، فيفيد أنّ له أقوى أنواعها وأقصاها . وبذلك يفيد أنّ غير الله لا يملك منها إلاّ أنواعا قليلة ، فما من نوع من أنواع العزة يوجد في مِلك غيره فإن أعظم منه من نوعه ملك لله تعالى . فلذلك لا يكون لما يملكه غير الله من العزة تأثير إذا صادم عزة الله تعالى ، وأنه لايكون له تأثير إلا إذا أمهله الله ، فكل عزّة يستخدمها صاحبها في مناواة من أراد الله نصره فهي مدحوضة مغلوبة ، كما قال تعالى «كتبِ الله لأغلبنّ أنا ورُسلي إنّ الله قوي عزيز» وإذ قد كان النبيء — عليه الصلاة والسلام — يعلم أنّ الله أرسله وأمره بزجر المشركين عمّا هم فيه كان بحيث يؤمن بالنصر إذا أعلمه الله بأنه مراده ، ويعلم أنّ ما للمشركين من عزة هو في جانب عزة الله تعالى كالعدم .

و(جميعا) حال من (العزّة) موكّدة مضمونّ الجملة قبلها المفيدّ لاختصاصه تعالى بجميع جنس العزّة لدفع احتمال إرادة المبالغة في ملك ذلك الجنس .

وجملة « هو السّميع العليم » مستأنفة وإجراء هذا الخبر على اسم الجلالة الواقع ركنا في الجملة التعليلية يجر معنى التعليل إلى هذه الجملة فتفيد الجملة تعليلا آخر أو تكملة للتعليل الأوّل ، لأنه إذا تذكر المخاطب أنّ صاحب العزة يعلم أقوالهم وأحوالهم زاد ذلك قوة في دفع الحُزن مِن أقوالهم عن نفسه لأنّ الذي نهاه عن الحزن من أقوالهم وتطوالهم أشد منهم قوة ومحيط علمه بما يقولونه وبأحوالهم . فهو إذا نهاك عن الحزن من أقوالهم ما نهاك الا وقد ضمن لك السّلامة منهم مع ضعفك وقوتهم لأنه يمدّك بقوته وهو أعلم بتكوين أسباب نصرك عليهم .

والمراد بـ(السميع) العالم بأقوالهم التي من شأنها أن تسمع ، و بـ(العليم) ما هو أعم من أحوالهم التي ليست بمسموعات فلا يطلق على العلم بها اسم (السَّميع) .

﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾

المقصود بتوجيه هذا الكلام هم المشركون لتأييسهم من كل احتمال لانتصارهم على النَّبيء – عليه الصلاة والسلام – والمسلمين ، فإن كثيرا منهم حين يفهم ما في الآيات الخمس السَّابقة من قوله «وما تكون في شأن» الى هنا من التصريح بهوان شأنهم عند الله وعند رسوله ومن التعريض باقتراب حلول الغلبة عليهم يخامرهم بعض الشك في صدق الرسول وأنّ ما توعَّدهم به حق ، ثمّ يغالطون أنفسهم ويسلون قلوبهم بأنَّه إن تحقَّق ذلك سيجدون من آلهتهم وساطة في دفع الضر عنهم ويقولون في أنفسهم : لمثل هذا عبدناهم ، وللشَّفاعة عند الله أعددناهم ، فسيق هذا الكلام لقطع رجائهم منهم بالاستدلال على أنَّهم دون ما يظن بهم .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ومناسبة وقوعها عقب جملة « ولا يحزنك قولهم » أن أقوالهم دحضت بمضمون هذه الجملة . وأما وقوعها عقب جملة « إن العزة لله جميعا » فلأنها حجَّة على أنّ العزّة لله لأنّ الذي له من في السماوات ومن في الأرض تكون له العزّة الحق .

وافتتاح الجملة بحرف التنبيه مقصود منه إظهار أهميَّة العلم بمضمونها وتحقيقه ولذلك عقب بحرف التأكيد ، وزيد ذلك تأكيدا بتقديم الخبر في قوله « لله من في السماوات ومن في الأرض » وباجتلاب لام الملك .

و (مَنْ) الموصولة شأنها أن تطلق على العقلاء وجيء بها هنا مع أن المقصد الأوّل إثبات أنّ آلهتهم ملك لله تعالى ، وهي جمادات غير عاقلة ، تغليبا ولاعتقادهم تلك الآلهة عقلاء وهذا من مجاراة الخصم في المناظرة لإلزامه بنهوض الحجّة عليه حتّى على لازم اعتقاده. والحكم بكون الموجودات العاقلة في السماوات والأرض ملكا لله تعالى يفيد بالأحرى أن تلك الحجارة ملك الله لأن من يملك الأقوى أقدر على أن يملك الأضعف فان من العرب من عبد الملائكة ، ومنهم من عبدوا المسيح ، وهم نصارى العرب .

وذكر السماوات والأرض لاستيعاب أمكنة الموجودات فكأنه قيل : ألا إنّ لله جميع الموجودات .

وجملة « وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء » الخ معطوفة على جملة « لله من في السماوات ومن في الأرض » . وهي كالنتيجة للجملة الأولى إذ المعنى أن جميع الوجودات ملك لله ، واتّباع المشركين أصنامهم اتباع خاطىء باطل .

و (ما) نافية لا محالة ، بقرينة تأكيدها بـ(إنْ) النّافية ، وإيراد الاستثناء بعدهما. و (شركاء) مفعول (يدْعون) الذي هو صلة (الذين) .

وجملة «إن يتبعون» تَوكيدٌ لفظي لجملة «ما يتبع الذين يدعون» وأعيد مضمونها قضاء لحق الفصاحة حيث حصل من البعد بين المستثنى والمستثنى منه بسبب الصلة الطويلة ما يشبه التعقيد اللفظي وذلك لا يليق بأفصح كلام مع إفادة تلك الإعادة مفاد التأكيد لأن المقام يقتضي الإمعان في إثبات الغرض.

و(الظن) مفعول لِكلا فعلي (يتّبعُ ، ويتْبعون) فانهما كفعل واحد .

وليس هذا من التنازع لأن فعل التوكيد اللفظي لا يطلب عملا لأن المقصود منه تكرير اللفظ دون العمل فالتقدير : وما يتبع المشركون الا الظنّ وإنهم إلا يخرصون.

والظنُّ : هنا اسم منزل منزلة اللازم لم يقصد تعليقه بمظنون معين ، أي شأنهم اتباع الظنون .

والمراد بالظن هنا العلم المخطىء .

وقد بينت الجملة التي بعدها أنّ ظنهم لا دليل عليه بقوله « وإن هم إلا يخرصون » .

والخرْص : القول بالحزر والتخمين . وتقدّم نظير هذه الآية في سورة الأنعام وهو قوله « وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون لا الظنّ وإن هم إلا يخرصون » .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾

جملة معترضة بين جملة « إن يتبعون إلا الظنّ » وجملة « قالوا اتخذ الله ولدا » جاءت مجيء الاستدلال على فساد ظنهم وخَرْصهم بشواهد خلق الليل والنهار المشاهَدِ في كل يوم من العمر مرّتين وهم في غفلة عن دلالته ، وهو خلق نظام النهار والليل .

وكيف كان النهار وقتا ينتشر فيه النور فيناسب المشاهدة لاحتياج الناس في حركات أعمالهم إلى إحساس البصر الذي به تتبين ذوات الأشياء وأحوالها لتناول ، الصالح منها في العمل ونبذ غير الصالح للعمل .

وكيف كان الليل وقتا تغشاه الظلمة فكان مناسبا للسكون لاحتياج الناس فيه إلى الراحة من تعب الأعمال التي كدحوا لها في النهار . فكانت الظلمة باعثة الناس على الراحة ومحددة لهم إبانها بحيث يستوي في ذلك الفَطِن والغافل .

ولما قابل السكون في جانب الليل بالإبصار في جانب النهار ، والليل والنهار ضدّان دلّ ذلك على أنّ علة السكون عدم الإبصار وأنّ الإبصار يقتضي الحركة فكان في الكلام احتباك .

ووصف النهار بمبصر مجاز عقلي للمبالغة في حصول الإبصار فيه حتّى جعل النّهار هو المبصر . والمراد : مبصِرًا فيه الناسُ .

ومن لطائف المناسبة أنّ النّور الذي هو كيفية زمن النّهار شيء وجودي فكان زمانه حقيقا بأن يوصف بأوصاف العقلاء ، بخلاف الليل فان ظلمته عدمية فاقتصر في العبرة به على ذكر الفائدة الحاصلة فيه وهي أن يسكنوا فيه .

وفي قوله « هو الذي جعل لكم الليل » طريق من طرق القصر وهو تعريف المسند والمسند إليه . وهو هنا قصر حقيقي وليس إضافيا كما توهّمه بعض الكاتبين إذ جعله قصر تعيين ، وهم معترفون به لا يستطيعون دفع هذا الاستدلال ، فالمقصود الاستدلال على انفراده تعالى بخصائص الالهية التي منها الخلق والتقدير ،وأن آلهتهم انتفت عنها خصائص الالهية ،وقد حصل مع الاستدلال امتنان على الناس بجعل الليل والنهار على هذا النظام . وهذا الامتنان مستفاد من قوله « جعل لكم » ومن تعليل خلق الليل بعلة سكون الناس فيه ، وخلق النهار بعلة إبصار الناس ، وكل الناس يعلمون ما في سكون الليل من نعمة وما في إبصارهم بالنهار من نعمة كذلك ، فان في العمل بالنهار نعما جمّة من تحصيل رغبات ، ومشاهدة محبوبات ، وتحصيل أموال وأقوات ، وأن في السكون بالليل نعما جمّة من استجمام القوى المنهوكة والإخلاد إلى محادثة الأهل والأولاد ، على أن في اختلاف الأحوال ، ما يدفع عن المرء الملال .

وفي إدماج الإستدلال بالإمتنان تعريض بأن الذين جعلوا لله شركاء جمعوا وصمتين هما : وصمة مخالفة الحق ، ووصمة كفران النعمة .

وجملة « إن في ذلك لآيات » مستأنفة . والآيات : الدلائل الدالة على وحدانية الله تعالى بالإلهية ، فان النظام الذي نشأ عنه الليل والنهار مشتمل على دقائق كثيرة من العلم والحكمة والقدرة وإتقان الصنع .

فمن تلك الآيات : خلق الشمس ، وخلق الأرض ، وخلق النور في الشمس وخلق الظلمة في الأرض ، ووصولَ شعاع الشمس إلى الأرض ، ودوران الأرض كل يوم بحيث يكون نصف كرتها مواجها للشعاع ونصفها الآخر محجوبا عن الشعاع وخلق الإنسان ؛ وجَعْلِ نظام مزاجه العصبي متأثرا بالشعاع نشاطاً ، وبالظلمة فُتُورا ، وخلق حاسة البصر ، وجعلها مقترنة بتأثر الضوء ؛ وجعل نظام العمل مرتبطا بحاسة البصر ؛ وخلق نظام المزاج الإنساني مشتملا على قوى قابلة للقوة والضعف ثم مدفوعا إلى استعمال قواه بقصد وبغير قصد بسبب نشاطه العصبي ، ثم فاقداً بالعمل نصيبا من قواه محتاجا إلى الاعتياض بقوى تخلفها بالسكون والفتور الذي يلجئه إلى تطلب الراحة . وأيَّة آيات أعظم من هذه ، وأية منة على الإنسان أعظم من إيداع الله فيه دواعي تسوقه إلى صلاحه وصلاح نوعه بداع من نفسه .

ووصف (قوم) بأنهم (يسمعون) إشارة إلى أن تلك الآيات والدلائل تنهض دلالتها للعقول بالتأمل فيها ، وأن توجه التفكير إلى دلائلها غير محتاج إلا إلى التنبيه عليها ولفته إليها ، فلما كان سماع تذكير الله بها هو الأصل الأصيل في استخراج دلالتها وتفريع مدلولاتها على تفاوت الأذهان في الفطنة وترتيب الأدلة جعل آيات دلالتها احاصلة للذين يسمعون .

ويجوز أن يكون المراد يسمعون تفاصيل تلك الدلائل في تضاعيف سور القرآن . وعلى كلا الاحتمالين فالوصف بالسمْع تعريض بأن الذين لم يهتدوا بها ولا تفطنوا لدلالتها بمنزلة الصم ، كقوله تعالى « أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمْي ».

﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾

بيان لجملة « ألا إن لله مَن في السماوات ومَن في الأرض » إلى آخرها ، وفي هذا البيان إدماج بحكاية فن من فنون كفرهم مغاير لادعاء شركاء لله ، لأن هذا كفر خفي من دينهم ، ولأن الاستدلال على إبطاله مغاير للإستدلال على إبطال الشركاء .

فضمير (قالوا) عائد إلى « الذين يدعون من دون الله شركاء » أي قال المشركون « اتخذ الله ولدا ». وليس المراد من الضمير غيرَهم من النصارى لأن السورة مكية والقرآن المكي لم يتصد لإبطال زيغ عقائد أهل الكتاب ، ذلك أن كثيرا منهم كانوا يزعمون أن لله بنات هم الملائكة ، وهم بناته من سَروات نساء الجن ، ولذلك عَبَدت فرق من العرب الجن قال تعالى « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت وَليُّنا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون » .

والاتخاذ : جعل شيء لفائدة الجاعل ، وهو مشتق من الأخذ لأن المتخذ يأخذ الشيء الذي يصطفيه . وقد تقدم في قوله تعالى « أتتخذ أصناما آلهة » في سورة الأنعام ، وقوله « وإن يَروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا » في الأعراف ، فالاتخاذ يصدق على أخذ شيء موجود للاستئثار به ، ويصدق على تكوين شيء للأنتفاع به . وهو هنا صالح للمعنيين لأن منهم مَن يعتقد تولد الولد عن الله تعالى ، ومنهم مَن يعتقد أن الله تبنّى بعض مخلوقاته .

والولد : اسم مصوغ على وزن فَعَل مثل عَمَد وعرب . وهو مأخوذ من الولادة ، أي النتاج . يقال : ولدت المرأة والناقة ، ولعل أصل الولد مصدر

ممات على وزن فعل مثل الفَرَح . ومن أجل ذلك أطلق على الواحد والجمع كما يوصف بالمصدر . يقال : هؤلاء ولد فلان . وفي الحديث « أنا سيد ولَدِ آدمِ » والمراد هنا الجمع لأنهم قالوا : الملائكة بنات الله استولدها من سروات الجن قال تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه » .

وجملة « سبحانه » إنشاء تنزيه للرد عليهم ، فالجملة جواب لذلك المقال ولذلك فصلت عن التي قبلها . وهو اسم مصدر لـ(سَبَّح) إذا نزّه ، نائب عن الفعل ، أي نسبحه . وتقدم عند قوله تعالى « قالوا سبحانك لا علم لنا » في سورة البقرة ، أي تنزيها لله عن هذا لأن ما قالوه يستلزم تنقيص الله تعالى ، ولذلك بُينت جملةُ التنزيه بجملة « هو الغني » بيانا لوجه التنزيه ، أي هو الغني عن اتخاذ الولد ، لأن الإلهية تقتضي الغنى المطلق عن كل احتياج إلى مُكمِلِ نقص في الذات أو الأفعال ، واتخاذ الولد إما أن ينشأ عن اندفاع طبيعي لقضاء الشهوة عن غير قصدِ التوليد وكونُها نقصا غير خفي ، وإما أن ينشأ عن القصد والتفكير في إيجاد الولد ، وذلك لا يكون إلا لسد ثلمة نَقص من حاجة إلى معنى في الحياة أوخَلَف بعد الممات . وكل ذلك مناف للإلهية التي تقتضي الاتصاف بغاية الكمال في الذات والصفات والأفعال .

والغَنِيُّ : الموصوف بالغِنى ، فعيل للمبالغة في فعل (غَنِيَ) عن كذا إذا كان غير محتاج ، وغنى الله هو الغنى المطلق . وفسر في أصول الدين الغنى المُطلق بأنه عدم الافتقار إلى المُخَصِّص وإلى المحل ، فالمخصص هو الذي يُعين للممكن إحدى صفتي الوجود أو العدم عوضا عن الأخرى ، فبذلك ثبت للإله الوجودُ الواجب ، أي الذي لا يتصور انتفاؤه ولذلك انتفى عنه التركيب من أجزاء وأبعاض ومن أجل ذلك امتنع أن ينفصل عنه شيء منه ، والولد ينشأ من جزء منفصل عن الوالد ، فلا جرم أنْ كان الغَنِيُّ منزّها عن الولد من جهة الانفصال ، ثم هو أيضا لا يجوز أن يتخذ بعض المخلوقات ولدا له بالتبني لأجل كونه غنيا عن الحاجات التي تبعث على اتخاذ الولد من طلب معونة أو إيناس أو خلَف ، قال تعالى « وقالوا

اتخذ الله ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » وقال « بديع السماوات والأرض أنَّى يكون لــه ولــد » .

وجملة « له ما في السماوات وما في الأرض » مقررة لوصف الغني بأن ما في السماوات وما في الأرض ملكه ، فهو يسخر كل موجود لما خلقه لأجله ، فــلا يحتاج إلى إعانة ولد ، ولا إلى ترفيع رتبة أحد استصناعا له كما يفعل الملوك لقواد جيوشهم وأمراء أقطارهم وممالكهم لاكتساب مودتهم وإخلاصهم . وهذا مساو للاستدلال على نفي الشريك في قوله آنفا « ألا إن لله من في السماوات ومن في الأرض وما يتَّبع الذين يَدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن » ودل قوله « له ما في السماوات وما في الأرض » على أن صفة العبودية تنافي صفة البُنُوة وذلك مثل قوله « وقالوا اتخذ الرحمان ولدا سبحانه بل عباد مُكرمون » .

ويؤخذ من هذا أن الولد لا يُسترقُّ لأبيه ولا لأمّه ولذلك يعتق الولد على من يملكه من أب أو أم وإن عَلَيَا .

وجملة « إنْ عندكم من سلطان بهذا » جواب ثان لقولهم « اتَّخذ الله ولدا » فلذلك فُصلت كما فصلت جملة « سبحانه » ، فبعد أن استدل على إبطال قولهم ، سجل عليهم أنهم لا حجة لهم في قولهم ذلك .

و (إن) حرف نفي .

و (مِن) مزيدة لتأكيد النفي بالاستغراق ، أي استغراق نفي جميع أنــواع الحجة قويِّها وضعيفها ، عقليِّها وشرعيِّها .

و (عند) هنا مستعملة مجازا. شُبِّه وجودُ الحجة للمحتج بالكون في مكانه ، والمعنى : لا حجّة لكم .

و (سلطان) محله رفع بالابتداء ، وخبره (عِندكم) واشتغل آخر المبتدأ عن الضمة بكسرة حرف الجر الزائدة .

والسلطان : البرهان والحجة ، لأنه يكسب المستدل به سلطة على مخالفه ومجادله. وقد تقدم عند قوله تعالى « ما نزل الله بها من سلطان » في سورة الأعراف .

والباء للملابسة ، وهي في موضع صفة لـ(سلطان) ، أي سلطان ملابس لهذا . والإشارة إلى المقول .

والمعنى : لا حجة لكم تصاحب مَقولكم بأن الله اتخذ ولدا .

وجملة « أتقولون على الله ما لا تعلمون » جواب ثالث ناشيء عن الجوابين لأنهم لما أُبطل قولهم بالحجة . ونُفي أن تكون لهم على قولهم حجة كانوا أحرياء بالتوبيخ والتشنيع بأنهم يجترئون على جناب الله فيصفون الله بما لا يعلمون ،أي بما لا يوقنون به ، ولكونها جوابا فصلت .

فالاستفهام مستعمل في التوبيخ ، لأن المذكور بعده شيء ذميم ، واجتراء عظيم وجهل كبير مركب .

﴿ قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ مَتَٰعٌ فِي ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾

استئناف افتتح بأمر النبي — صلى الله عليه وسلم — أن يقول لتنبيه السامعين إلى وعي ما يرد بعد الأمر بالقول بأنه أمر مهم بحيث يطلب تبليغه ، وذلك أن المَقُول قضية عامة يحصل منها وعيد للذين قالوا : اتخذ الله ولدا ، على مقالتهم تلك ، وعلى أمثالها كقولهم « ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرَّم على أزواجنا » وقولهم : ما كان لآلهتهم من الحَرث والأنعام لا يصل إلى الله وما كان لله من ذلك يصل إلى آلهتهم ، وقولهم « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض

ينبوعا » وأمثال ذلك . فذلك كله افتراء على الله ، لأنهم يقولونه على أنه دين ، وماهية الدين أنه وضع إلهي فهو منسوب إليه ، ويحصل من تلك القضية وعيد لأمثال المشركين من كل من يفتري على الله ما لم يقله ، فالمقول لهم ابتداءً هم المشركون.

والفلاح : حصول ما قصده العامل من عمله بدون انتقاض ولا عاقبة سوء . وتقدم في طالع سورة البقرة . فنفي الفلاح هنا نفي لحصول مقصودهم من الكذب وتكذيب محمد — صلى الله عليه وسلم — .

وجملة « متاعٌ في الدنيا » استئناف بياني ، لأن القضاء عليه بعدم الفلاح يتوجه عليه أن يسأل سائل كيف نراهم في عزة وقدرة على أذى المسلمين وصد الناس عن اتباع الرسول — صلى الله عليه وسلم — فيجاب السائل بأن ذلك تمتيع في الدنيا لا يَعبأ به ، وإنما عدم الفلاح مظهره الآخرة، فـ(متاع) خبر مبتدأ محذوف يعلم من الجملة السابقة ، أي أمرهم متاع .

والمتاع : المنفعة القليلة في الدنيا إذ يقيمون بكذبهم سيادتهم وعزتهم بين قومهم ثم يزول ذلك .

ومادة (متاع) مؤذنة بأنه غير دائم كما تقدم في قوله تعالى « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » في أوائل سورة الأعراف .

وتنكيره مؤذن بتقليله ، وتقييده بأنه في الدنيا مؤكد للزوال وللتقليل ، و(ثم) من قوله « ثم إلينا مرجعهم » للتراخي الرتبي لأن مضمونه هو محقة أنهم لا يفلحون فهو أهم مرتبة من مضمون لا يفلحون

والمرجع : مصدر ميمي بمعنى الرجوع . ومعنى الرجوع إلى الله الرجوع إلى وقت نفاذ حكمه المباشر فيهم .

وتقديم (إلينا) على متعلَّقه وهو المرجع للاهتمام بالتذكير به واستحضاره كقوله « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة — إلى قوله — ووجد الله عنده فوفّاه حسابه » ويجوز أن يكون المرجع كناية عن الموت .

وجملة « ثم نذيقهم العذاب الشديد » بيان لجملة « ثم إلينا مرجعهم » .

وحرف (ثم) هذا مؤكد لنظيره الذي في الجملة المبينة على أن المراد بالمرجع الحصول في نفاذ حكم الله .

والجمل الأربع هي من المقول المأمور به النبيء — صلى الله عليه وسلم — تبليغا عن الله تعالى .

وإذاقة العذاب إيصاله إلى الإحساس ، أطلق عليه الإذاقة لتشبيهه بإحساس الذوق في التمكن من أقوى أعضاء الجسم حاسية لمس وهو اللسان .

والباء في « بما كانوا يكفرون » للتعليل .

وقوله « كانوا يكفرون » يؤذن بتكرر ذلك منهم وتجدده بأنواع الكفر .

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَـٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴾

انتقال من مقارعة المشركين بالحجج الساطعة على بطلان دينهم ، وبالدلائل الواضحة على تفنيد أكاذيبهم وتكذيبهم وما تخلل ذلك من الموعظة والوعيد بالعذاب العاجل والآجل والإرهاب ، إلى التعريض لهم بذكر ما حل بالأمم المماثلة أحوالها لأحوالهم ، استقصاء لطرائق الحجاج على أصحاب اللجاج ؛ فان نوحا — عليه السلام — مع قومه متمثل لحال محمد — صلى الله عليه وسلم — مع المشركين من قومه في ابتداء الأمر وتطوره ، ففي ذكر عاقبة قوم نوح — عليه السلام — تعريض للمشركين بأن عاقبتهم كعاقبة أولئك أو أنهم إنما يمتعون قليلا ثم يؤخذون أخذة رابية ،

كما متع قوم نوح زمنا طويلا ثم لم يفلتوا من العذاب في الدنيا ، فذكر قصة نوح مع قومه عِظة للمشركين وملقيا بالوجل والذعر في قلوبهم ، وفي ذلك تأنيس للرسول – صلى الله عليه وسلم – وللمسلمين بأنهم إسوة بالأنبياء ، والصالحين من أقوامهم ، وكذلك قصة موسى – عليه السلام – عقبها كما ينبيء عن ذلك قولهُ في نهاية هذه القصص « أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » الآيات . وقوله « فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » الآيات .

وبهذا يظهر حسن موقع (إذْ) من قوله « إذ قال لقومه يا قوم » إلى آخره ، فإن تقييد النبأ بزمن قوله (لقومه) إيماء إلى أن محاورته قومه وإصرارهم على الإعراض هو محل العبرة ، لأنه وجه الشبه بين المشركين وبين قوم نوح – عليه السلام – في صم آذانهم عن دعوة رسولهم ، وقوله ذلك لهم إنما كان بعد أن كرر دعاءَهم زمنا طويلا فكان ذلك آخر جدل بينه وبينهم ، والنبي – صلى الله عليه وسلم – قد دعا أهل مكة سنين وقت نزول هذه السورة ثم حاورهم وجادلهم ولأن ذلك الزمن هو أعظم موقف وقفه نوح – عليه السلام – مع قومه ، وكان هو الموقف الفاصل الذي أعقبه العذاب بالغرق ،

و(إذ) اسم للزمن الماضي . وهو هنا بدل اشتمال من (نبأ) أو من (نوح) . وفي ذكر قصة نوح – عليه السلام – وما بعدها تفصيل لما تقدم إجماله من قوله تعالى « ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لمَّا ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات » .

وضمير (عليهم) عائد إلى «الذين يفترون على الله الكذب» .

والتلاوة : القراءة . وتقدمت في سورة الأنفال .

والنبأ : الخبر . وتقدم في قوله « ولقد جاءك من نبأ المرسلين » في سورة الأنعام .

والتعريف بنوح – عليه السلام – وتاريخه مضى في أول آل عمران .

وتعريف قوم نوح بطريق الإضافة إلى ضمير نوح في قوله « إذ قال لقومه » إذ ليس ثمة طريق لتعريفهم غير ذلك إذ لم يكن لتلك الأمة اسم تعرف به ، فإنهم كانوا أمة واحدة في الأرض فلم يحصل داع إلى تسميتهم باسم جد أو أرض إذ لم يكن ما يدعو إلى تمييزهم إذ ليس ثمة غيرهم ، ألا ترى إلى حكاية الله عن هود في قوله لقومه « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » ، ولما حكى عن صالح إذ قال لقومه « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » .

وظرف (إذ) وما أضيف إليه في موضع الحال من « نبأ نوح » .

وافتتاح خطاب نوح قومه بـ(ياقوم) إيذان بأهمية ما سيلقيه إليهم ، لأن النداء طلب الإقبال . ولما كان هنا ليس لطلب إقبال قومه إليه لأنه ما ابتدأ خطابهم إلا في مجمعهم تعين أن النداء مستعمل مجازا في طلب الإقبال المجازي ، وهو توجيه أذهانهم إلى فهم ما سيقوله .

واختيار التعبير عنهم بوصف كونهم قومه تحبيب لهم في نفسه ليأخذوا قوله مأخذ قول الناصح المتطلب الخيرَ لهم ، لأن المرء لا يريد لقومه إلا خيرا . وحذفت ياء المتكلم من المنادى المضاف إليها على الاستعمال المشهور في نداء المضاف إلى ياء المتكلم .

ومعنى « إن كان كبُر عليكم مقامي » شق عليكم وأحرجكم .

والكبَر : وفرة حجم الجسم بالنسبة لأمثاله من أجسام نوعه ، ويستعار الكبَر لكون وصف من أوصاف الذوات أو المعاني أقوى فيه منه في أمثاله من نوعه ، فقد يكون مدحا كقوله تعالى « وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين » ، ويكون ذما كقوله « كَبُرَتْ كلمة تخرج من أفواههم » ، ويستعار الكبَر للمشقة والحرج ، كقوله تعالى « كَبُرَ على المشركين ما تدعوهم إليه » وقوله « وإن كان كبُر عليك إعراضهم » وكذلك هنا .

والمقام مصدر ميمي مرادف للقيام . وقد استعمل هنا في معنى شأن المرء وحاله كما في قوله تعالى « ولمَن خاف مقام ربه جنتان – وقوله – قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مَقاما » أي خير حالة وشأنا . وهو استعمال من قبيل الكناية ، لأن مكان المرء ومقامه من لوازم ذاته ، وفيهما مظاهر أحواله .

وخَص بالذكر من أحواله فيهم تذكيره إياهم بآيات الله ، لأن ذلك من أهم شؤونه مع قومه ، فعطفه من عطف الخاص على العام . فمعنى « كَبُرَ عليكم مقامي وتذكيري » سئمتم أحوالي معكم وخاصة بتذكيري بآيات الله .

وتجهم الحق على أمثالهم شنشنة المتوغلين في الفساد المأسورين للهوى إذ تقع لديهم الدعوة إلى الإقلاع عنه والتثويب بهم إلى الرشاد موقعا مُرّ المَذاق من نفوسهم ، شديد الإيلام لقلوبهم ، لما في منازعة الحق نفوسهم من صَولة عليها لا يستطيعون الاستخفاف بها ولا يطاوعهم هواهم على الإذعان اليها ، فيتورطون في حيرة ومنازعة نفسانية تثقل عليهم ، وتشمئز منها نفوسهم ، وتكدر عليهم صفو انسياقهم مع هواهم .

وإضافة التذكير إلى ضميره من إضافة المصدر إلى فاعله .

والباء في « بآيات الله » لتأكيد تعدية المصدر إلى مفعوله الثاني ، والمفعولُ الأول محذوف، والتقدير : تذكيري إياكم .

و« آيات الله » مفعول ثان للتذكير . يقال : ذكرته أمرا نسيه ، فتعديته بالباء لتأكيد التعدية كقوله تعالى « وذكرهم بأيام الله » ، وقول مسور بن زيادةَ الحارثي :

أذَكَّر بالبقيا على من أصابني وبقياي أني جاهد غير مؤتلي

ولذلك قالوا في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » أن الباء لتأكيد اللصوق أي لصوق الفعل بمفعوله .

وآيات الله : دلائل فضله عليهم ، ودلائل وحدانيته ، لأنهم لما أشركوا بالله فقد نسوا تلك الدلائل ، فكان يذكرهم بها ، وذلك يُبرمهم ويحرجهم .

وجملة « فعلى الله توكلت » جواب شرط « إن كان كبُر عليكم مقامي » باعتبار أن ذلك الشرط تضمن أن إنكاره عليهم قد بلغ من نفوسهم ما لا طاقة لهم بحمله ، وأنهم متهيئون لمدافعته فأنبأهم أن احتمال صدور الدفاع منهم ، وهم في كثرة ومنعَة وهو في قلة وضعف ، لا يصدُّه عن استمرار الدعوة ، وأنه وإن كان بينهم وحيدا فذلك يوهنه لأنه متوكل على الله .

ولأجل هذا قدم المجرور على عامله في قوله « فعلى الله توكلت » أي لا على غيره .

والتوكل : التعويل على من يدبر أمره . وقد مر عند قوله « فإذا عزمت فتوكل على الله » في سورة آل عمران .

والفاء في « فأجمعوا أمركم » للتفريع على جملة « على الله توكلت »فللجملة المفرعة حكم جواب الشرط لأنها مفرعة على جملة الجواب ، ألا ترى أنه لولا قصده المبادرة باعلامهم أنه غير مكترث بمناواتهم لكان مقتضى ظاهر الكلام أن يقول : إن كان كبُر عليكم مقامي الخ ، فأجمعوا أمركم فاني على الله توكلت ، كما قال هود لقومه « فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون إني توكلت على الله ربي وربكم » .

وإجماع الأمر : العزم على الفعل بعد التردد بين فِعله وفعل ضِدّه . وهوَ مأخوذ من الجمع الذي هو ضد التفريق ، لأن المتردد في ماذا يعمله تكون عنده أشياء متفرقة فهو يتدبر ويتأمل فإذا استقر رأيه على شيء منها فقد جَمّع ما كان متفرقا . فالهمزة فيه للجعل ، أي جعلَ أمره جمعا بعد أن كان متفرقا .

ويقولون : جاؤوا وأمرهم جميع ، أي مجموع غير متفرق بوجوه الإختلاف.

والأمر : هو شأنهم من قصد دفعه وأذاه وترددهم في وجوه ذلك ووسائله .

و (شركاءكم) منصوب في قراءة الجمهور على أنه مفعول معه . والواوبمعنى (مع) أي أجمعوا أمركم ومعكم شركاؤكم الذين تستنصرون بهم .

وقرأ يعقوب « وشركاؤكم » مرفوعا عطفا على ضمير (فأجمعوا) ، وسوغه الفصل بين الضمير وما عطف عليه بالمفعول . والمعنى : وليجْمَع شركاؤكم أمرَهم.

وصيغة الأمر في قوله « فأجمعوا » مستعملة في التسوية ، أي أن عزمهم لا يضيره بحيث هو يغريهم بأخذ الأهبة التامة لمقاومته . وزاد ذكر شركائهم للدلالة على أنه لا يخشاها لأنها في اعتقادهم أشد بطشا من القوم ، وذلك تهكم بهم ، كما في قوله تعالى « قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون » .

وعطْف جملة « ثم لا يكن أمركم عليكم غُمة » بـ(ـثم) الدالة على التراخي في الرتبة لما تتضمنه الجملة الثانية من الترقي في قلة مبالاته بما يُهيئونه له من الضر بحيث يتصدى لهم تصدي المشير بما يسهل لهم البلوغ إلى الإضرار به الذي ينوونه وإزالة العوائق الحائلة دون مقصدهم . وجاء بما ظاهره نهي أمرهم عن أن يكون غمة عليهم مبالغة في نهيهم عن التردد في تّبين الوصول إلى قصدهم حتى كأنّ شأنهم هو المنهي عن أن يكون التباسًا عليهم ، أي اجتهدوا في أن لا يكون ذلك .

والغمة : اسم مصدر للغم . وهو الستر . والمراد بها في مثل هذا التركيب الستر المجازي ، وهو انبهام الحال ، وعدم تبين السداد فيه ، ولعل هذا التركيب جرى مجرى المثل فقد قال طرفة من قبل :

لعمرك ما أمري علي بغمة نهاري ولا ليلي علي بسرمد

وإظهار لفظ الأمر في قوله « ثم لا يكن أمركم عليكم غمة » مع أنه عين الذي في قوله « فأجمعوا أمركم » لكون هذا التركيب مما جرى مجرى المثل فيقتضي أن لا تغير ألفاظه .

و (ثم) في قوله « ثم اقضوا إلي » للتراخي في الرتبة ، فإن رتبة إنفاذ الرأي بما يزمعون عليه من أذاه أقوى من تدبير ذلك ، ومن رتبة اجماع الرأي عليه فهو ارتقاء من الشيء إلى أعلى منه ، فعطف بـ(ثم) التي تفيد التراخي في الرتبة في عطفها الجمل .

و (اقضُوا) أمر من القضاء ، فيجوز أن يكون من القضاء بمعنى الإتمام والفصل، أي انفذوا ما ترونه من الإضرار بي .

ويجوز أن يكون من القضاء بمعنى الحكم ، وهو قريب من الوجه الأول ، أي أنفذوا حكمكم

وعدي بـ(الى) دون(على) لأنه ضمن معنى الإبلاغ والإيصال تنصيصا على معنى التنفيذ بالفعل ، لأن القضاء يكون بالقول فيعقبه التنفيذ أو الإرجاء أو العفو ، ويكون بالفعل ، فهو قضاء بتنفيذ . ويسمى عند الفقهاء بالقضاء الفعلي .

وقوله « ولا تُنظرون » تأكيد لمدلول التضمين المشار اليه بحرف (الى) . والإنظار التأخير ، وحذفت ياء المتكلم من (تنظرون) للتخفيف ، وهو حذف كثير في فصيح الكلام ، وبقاء نون الوقاية مشعر بها .

﴿ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾

الفاء لتفريع الكلام على الكلام فجملة الشرط وجوابه مفرعتان على الجملتين السابقتين ، ولما كان توليهم عن دعوته قد وقع واستمر تعين أن جعل التولي في جملة الشرط مرادٌ به ما كان حصل ليرتب عليه جواب الشرط الذي هو شيء قد وقع أيضا . وإنما قُصد إقرارهم به قطعاً لتعللاتهم واستقصاء لقطع معاذيرهم . والمعنى :

فإن كنتم فد توليتم فقد علمتُم أني ما سألتكم أجرا فتتهموني برغبة في نفع ينجر لي من دعوتكم حتى تعرضوا عنها شُحًّا بأموالكم أو اتهاما بتكذيبي ، وهذا إلزام لهم بأن توليهم لم يكن فيه احتمال تهمتهم إياه بتطلب نفع لنفسه. وبذلك بـرّأ نفسه من أن يكون سببا لتولّيهم ، وبهذا تعين أن المعلق بهذا الشرط هو التحقق بين مضمون جملة الشرط وجملة الجزاء لا وقوعُ جملة الجزاء عند وقوع جملة الشرط . وذلك مثل قوله تعالى « إن كنتُ قلتُه فقد علِمتَه » في آخر سورة العقود. وقد تقدم عند قوله تعالى « وإنْ كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا » في سورة الأعراف .

وجملة « إن أجري إلا على الله » تعميم لنفي تطلبه أجرا على دعوتهم سواء منهم أم من غيرهم ، فالقصر حقيقي وبه يحصل تأكيد جملة « فما سألتكم من أجر » مع زيادة التعميم . وطريقُ جزمه بأن الله يؤجره على ذلك هووعد الله إياه به بما أوحى إليه .

وأتى بحرف (على) المفيد لكونه حقا له عند الله بناء على وعد الله إيّاه وأعلمه بأن الله لا يخلف وعده ، فصار بالوعد حقا على الله التزم الله به .

والأجر : العوض الذي يعطى لأجل عمل يعمله آخذ العوض .

وجملة « وأمرت أن أكون من المسلمين » معطوفة على جملة الجواب ، والتقدير فإن توليتم فأمرت أن أكون من المسلمين ، أي أمرني الله أن أتبع الدين الحق ولو كنت وحدي . وهذا تأييس لهم بأن إجماعهم على التولي عنه لا يفل حده ولا يصده عن مخالفة دينهم الضلال .

وبُني فعل (أمرت) للمجهول في اللفظ للعلم به ، إذ من المعلوم من سياق الكلام أنّ الذي أمره هو الله تعالى .

وقوله « أن أكون من المسلمين » أي من الفئة التي يصدق عليها هذا الوصف وهو الاسلام ، أي توحيد الله دون عبادة شريك ، لأنه مشتق من إسلام العبادة

وتخليصها لله تعالى دون غيره . كما في قوله تعالى « فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعني » .

وقد سمي التوحيد ودين الحق الخالص إسلاما في مختلف العصور وسمّى الله به سُنن الرسل فحكاه عن نوح – عليه السلام – هنا وعن إبراهيم بقوله تعالى « إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين » ، وعن إسماعيل « ربنا واجعلنا مُسْلِمَيْن لك » ، ويعقوب وبنيه إذ حكى عنهم « ونحن له مسلمون » ، وعن يوسف « توفني مسلما » ، وعن موسى « وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين » ، وعن سليمان « أن لا تعلوا علي واتوني مسلمين » ، وعن عيسى والحواريين « قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون » . وقد تقدم بيان ذلك مفصلا عند قوله تعالى « ربنا واجعلنا مسلمين لك » في سورة البقرة .

وقوله « أن أكون من المسلمين » أقوى في الدلالة على الإتصاف بالإسلام من : أن أكون مسلما ، كما تقدم عند قوله تعالى « واركعوا مع الراكعين » في سورة البقرة ، وعند قوله « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » في سورة براءة .

﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَـٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَـٰهُمْ خَلَـٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾

الفاء للتفريع الذكري ، أي تفريع ذكر هذه الجمل على ذكر الجمل السابقة لأن الشأن أن تكون لما بعد الفاء مناسبة لما قبلها تقتضي أن يذكر بعدها فيؤتى بالفاء للإشارة إلى تلك المناسبة ، كقوله تعالى « ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين » ، وإلا فان تكذيب قوم نوح حصل قبل أن يقول لهم « إن كان كبُر عليكم مقامي » الخ ، لأنه ما قال لهم ذلك إلا وقد رأى منهم تجهم دعوته.

ولك أن تجعل معنى فعل (كذبوه) الاستمرار على تكذيبه مثل فِعل (آمنوا) في قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا آمنوا بالله » ، فتكون الفاء لتفريع حصول ما بعدها على حصول ما قبلها .

وأما الفاء التي في جملة « فنجيناه » فهي للترتيب والتعقيب ، لأن تكذيب قومه قد استمر إلى وقت إغراقهم وإنجاء نوح — عليه السلام — ومَن اتبعه . وهذا نظم بديع وإيجاز معجز إذ رجع الكلام إلى التصريح بتكذيب قومه الذي لم يذكر قبل بل أشير له ضمنا بقوله « إذ قال لقومه يا قوم إن كبُر عليكم مقامي » الآية ، فكان كرد العجز على الصدر . ثم أشير إلى استمراره في الأزمنة كلها حتى انتهى بإغراقهم ، فذكر إنجاء نوح وإغراق المكذبين له ، وبذلك عاد الكلام إلى ما عقب مجادلةَ نوح الأخيرة قومَه المنتهية بقوله « وأمرت أن أكون من المسلمين » فكان تفننا بديعا في النظم مع إيجاز بهيج .

وتقدم ذكر إنجائه قبل ذكر الإغراق الذي وقع الإنجاء منه للإشارة إلى أن إنجاءه أهم عند الله تعالى من إغراق مكذبيه ، ولتعجيل المسرة للمسلمين السامعين لهذه القصة .

والفلك : السفينة . وتقدم عند قوله تعالى « والفلك التي تجري في البحر » في سورة البقرة

والخلائف : جمع خليفة وهو اسم للذي يخلف غيره . وتقدم عند قوله تعالى «إني جاعل في الأرض خليفة» في سورة البقرة. وصيغة الجمع هنا باعتبار الذين معه في الفلك تفرع على كل زوجين منهم أمة .

وتعريف قوم نوح بطريق الموصولية في قوله « وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا » للإيماء إلى سبب تعذيبهم بالغرق ، وأنه التكذيب بآيات الله إنذارا للمشركين من العرب ولذلك ذيل بقوله « فانظر كيف كان عاقبة المنذرين » ، أي المنذرين بالعذاب المكذبين بالإنذار .

والنظر : هنا نظر عين ، نزل خبرهم لوضوحه واليقين به منزلة المشاهد .

والخطاب بـ(انظر) يجوز أن يكون لكل من يسمع فلا يراد به مخاطب معين ويجوز أن يكون خطابا لمحمد – صلى الله عليه وسلم – فخصّ بالخطاب تعظيما لشأنه بأن الذين كذبوه يوشك أن يصيبهم من العذاب نحو مما أصاب قوم نوح عليه السلام وفي ذلك تسلية له على ما يلاقيه من أذاهم وإظهار لعناية الله به .

﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلاً إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِالْبَيِّنَـٰتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾

(ثم) للتراخي الرتبي ، لأن بعثة رسل كثيرين إلى أمم تلقوهم بمثل ما تلقّى به نوحًا قومه أعجب من شأن قوم نوح حيث تمالأت تلك الأمم على طريقة واحدة من الكفر . وليست (ثم) لإفادة التراخي في الزمن للاستغناء عن ذلك بقوله « من بعدهم » .

وقد أُبهم الرسل في هذه الآية . ووقع في آيات أخرى التصريح بأنهم : هود وصالح ، وإبراهيم ، ولوط ، وشعيب . وقد يكون هنالك رسل آخرون كما قال تعالى « ورسلا لم نقصصهم عليك » ، ويتعين أن يكون المقصود هنا من كانوا قبل موسىٰ لقوله « ثم بعثنا من بعدهم موسى » .

وفي الآية إشارة إلى أن نوحا أول الرسل .

والبينات : هي الحجج الواضحة الدلالة على الصدق . والفاءُ للتعقيب ، أي أظهروا لهم المعجزات بإثر إرسالهم . والباء للملابسة ، أي جاءوا قومهم مبلغين الرسالة ملابسين البينات .

وقد قوبل جمع الرسل بجمع (البينات) فكان صادقا ببينات كثيرة موزعة على رسل كثيرين ، فقد يكون لكل نبيء من الأنبياء آيات كثيرة ، وقد يكون لبعض الأنبياء آية واحدة مثل آية صالح وهي الناقة .

والفاء في قوله « فما كانوا ليؤمنوا » للتفريع ، أي فترتب على ذلك أنهم لم يؤمنوا .

وصيغ النفي بصيغة لام الجحود مبالغة في انتفاء الإيمان عنهم بأقصى أحوال الانتفاء . حتى كأنهم لم يوجدوا لأن يؤمنوا بما كذبوا به ، أي لم يتزحزحوا عنه . ودلت صيغة الجحود على أن الرسل حاولوا إيمانهم محاولة متكررة .

ودل قوله « بما كذبوا به من قبل » أن هنالك تكذيبا بادروا به لرسلهم ، وأنهم لم يقلعوا عن تكذيبهم الذي قابلوا به الرسل ، لأن التكذيب إنما يكون لخبرِ مخبر فقوله « فجاءهم بالبينات » مؤذن بحصول التكذيب فلما كذبوهم جاؤوهم بالبينات على صدقهم فاستمروا على التكذيب فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل . وهذا من إيجاز الحذف لجمل كثيرة . وهذا يقتضي تكرر الدعوة وتكرر البينات وإلا لما كان لقوله « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل » وقع لأن التكذيب الذي حصل أول مرة إذا لم يطرأ عليه ما من شأنه أن يقلعه كان تكذيبا واحدا منسيا . وهذا من بلاغة معاني القرآن .

وبذلك يظهر وقع قوله عقبه « كذلك نطبع على قلوب المعتدين » فان الطبع مؤذن بأن قلوبهم قد ورد عليها ما لو خلت عند وروده عن الطبع عليها لكان شأنه أن يصل بهم إلى الإيمان ، ولكن الطبع على قلوبهم حال دون تأثير البينات في قلوبهم .

وقد جُعل الطبع الذي وقع على قلوب هؤلاء مثلا لكيفيات الطبع على قلوب المعتدين فقوله « كذلك نطبع على قلوب المعتدين » ، أي مثل هذا الطبع العجيب نطبع على قلوب المعتدين فتأملوه واعتبروا به .

والطبع : الختم . وهو استعارة لعدم دخول الإيمان قلوبهم . وتقدم في قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

والاعتداء : افتعال من عدا عليه ، إذا ظلمه ، فالمعتدين مرادف الظالمين ، والمراد به المشركون لأن الشرك اعتداء ، فإنهم كذبوا الرسل فاعتدوا على الصادقين بلمزهم بالكذب وقد جاء في نظير هذه الآية من سورة الأعراف « كذلك نطبع على قلوب الكافرين » فهذا التّحالف للتفنّن في حكاية هذه العبرة في الموضعين .

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَـٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِ بِـَٔايَـٰتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْماً مُّجْرِمِينَ﴾

(ثم) للتراخي الرتبي لأنّ بعثة موسى وهارون — عليهما السلام — كانت أعظم من بعثة من سبقهما من الرسل ، وخصّت بعثة موسى وهارون بالذكر لأنها كانت إنقلابا عظيما وتطورا جديدا في تاريخ الشرائع وفي نظام الحضارة العقليّة والتشريعيّة فإن الرسل الذين كانوا قبل موسى إنما بعثوا في أمم مستقلّة ، وكانت أديانهم مقتصرة على الدعوة إلى إصلاح العقيدة ، وتهذيب النفوس ، وإبطال ما عظم من مفاسدَ في المعاملات ، ولم تكن شرائع شاملة لجميع ما يُحتاج إليه من نظم الأمة وتقرير حاضرها ومستقبلها .

فأمّا بعثة موسى فقد أتت بتكوين أمّة ، وتحريرها من استعباد أمة أخرى إياها ، وتكوين وطن مستقل لها ، وتأسيس قواعد استقلالها ، وتأسيس جامعة كاملة لها ، ووضع نظام سياسة الأمّة ، ووضع ساسة يدبرون شوونها ، ونظام دفاع يدفع المعتدين عليها من الأمم ، ويمكّنها من اقتحام أوطان أمم أخرى ، وإعطاء كتاب يشتمل على قوانين حياتها الاجتماعية من كثير نواحيها ، فبعثة موسى كانت أوّل مظهر عام من مظاهر الشرائع لم يسبق له نظير في تاريخ الشرائع ولا في تاريخ نظام الأمم ،

وهو مع تفوّقه على جميع ما تقدّمه من الشرائع قد امتاز بكونه تلقينـا من الله المطّلع على حقـائق الأمور ، المريد إقرار الصّالح وإزالة الفاسد .

وجعل موسى وهارون مبعوثين كليهما من حيث إنّ الله استجاب طلب موسى أن يجعل معه أخاه هارون مؤيِّدا ومُعربا عن مقاصد موسى فكان بذلك مأمورا من الله بالمشـاركة في أعمـال الرسالـة ، وقد بينتـه سورة القصص ، فالمبعوث أصالـة هو موسى وأما هارون فَبُعِثَ معينا له وناصرا ، لأنّ تلك الرّسالة كانت أوّل رسالة يصحبها تـكوين أمة .

وفرعون مَلك مصر ، وقد مضى الـكلام عليه عند قوله تعالى « ثم بعثنا مـن بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه» في سورةالأعراف ، وعلى صفة إرسال موسى الى فرعون وملئه ، وفرعون هذا هو منفطاح الثاني أحد فراعنة العائلة التاسعة عشرة من الأسر التي ملـكت بلاد القبط .

والمرّاد بالملأ خاصّةُ الناس وسادتُهم وذلك أنّ موسى بعث الى بني إسرائيل وبعث إلى فرعون وأهل دولته ليطلقوا بني إسرائيل .

والسِّين والتّاء في (استـكبروا) للمبالغة في التـكَبر ، والمراد أنّهم تـكبّروا عن تلقي الدعوة من موسى ، لأنّـهم احتقروه وأحالوا أن يـكون رسولا من الله وهو من قوم مستعبَدين استعبدهم فرعون وقومه ، وهذا وجه اختيار التّعبير عن إعراضهم عن دعوته بالاستـكبار كما حكى الله عنهم فقالوا « أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنـا عابدون » .

وتفريع (استـكبروا) على جملة (بعثنا) يدلُّ على أنّ كل إعراض منهم وإنـكار في مدة الدعوة والبعثة هو استـكبَار .

وجملة « وكانوا قوما مجرمين » في موضع الحال ، أي وقد كان الإجـرام دأبهم وخُلقهم فـكان استـكبارهم على موسى من جملة إجرامهم .

والإجرام : فعل الجُرم ، وهو الجناية والذّنْب العظيم . وقد تقدم عند قوله تعالى « وكذلك نجزي المجرمين » في سورة الأعراف .

وقد كان الفراعنة طُغاة جبابرة فكانوا يعتبرون أنفسهم آلهة للقبط وكانوا قد وضعوا شرائع لا تخلو عن جور ، وكانوا يستعبدون الغرباء ، وقد استعبدوا بني إسرائيل وأذلوهم قرونا فإذا سألوا حقهم استأصلوهم ومثلوا بهم وقتلوهم ، كما حكى الله عنهم « إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين » ، وكان القبط يعتقدون أوهاما ضالةوخرافات ، فلذلك قال الله تعالى« وكانوا قوما مجرمين » ، أي فلا يستغرب استكبارهم عن الحق والرّشاد ، ألا ترى الى قولهم في موسىوهارون « إنّ هذان لَساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى » فأغراهم الغرور على أن سموا ضلالهم وخورهم طريقة مثلى .

وعبر بـ«قوما مجرمين » دون كانوا مجرمين للوجه الذي تقدم في سورة البقرة وفي مواضع من هذه السورة .

﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا إِنَّ هَـٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَـٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّـٰحِرُونَ ﴾

أي لما رأوا المعجزات التي هي حق ثابت وليست بتخيلات وتمويهات ، وعلموا أن موسى صادق فيما ادّعاه ، تدرجوا من مجرّد الإباء المنبعث عن الاستكبار إلى البهتان المنبعث عن الشعور بالمغلوبية .

والحقُّ : يطلق اسما على ما قابل الباطل وهو العدل الصالح ، ويطلق وصفا على الثابت الذي لا ريبة فيه ، كما يقال : أنت الصديق الحق . ويُلازم الإفراد لأنه

مصدر وصف به . والذي أثبت له المجيء هنا هو الآيات التي أظهرها موسى إعجازا لهم لقوله قبله « ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا » فكان جعل الحق جائيا بتلك الآيات صالحا لمعنيي الحقّ ، لأنّ تلك الآيات لما كانت ثابتة لا ريبة فيها كانت في ذاتها حقا فمجيئها حصولُها وظهورها المقصود منه إثبات صدق موسى في رسالته فكان الحق جائيا معها ، فمجيئه ثبوته كقوله تعالى « وقل جاء الحق وزهق الباطل » وبهذا يظهر أن لكلمة (الحقّ) هنا من الوقع في الدلالة على تمام المعنى المراد ، ولكلمة (من عندنا) ما ليس لغيرهما في الإيجاز ، وهذا من حدّ الإعجاز.

وبهذا تبين أنّ الآية دالة على أن آيات الصدق ظهرت وأنّ المحجوجين أيقنوا بصدق موسى وأنه جاء بالحق .

واعتذارهم عن ظهور الآيات بأنها سحر هو اعتذار المغلوب العديم الحجة الذي قهرته الحجة وبهره سلطان الحقّ ، فلم يبق له منتشب من المعارضة المقبولة فهو يهرع إلى انتحال معارضات بمعاذير لا تدخل تحت التمحيص ولا تثبت في محكّ النقد .

« ولا بدّ للمغلوب من بارد العذر »

وإذ قد اشتهر بين الدّهماء من ذوي الأوهام أنّ السحر يظهر الشيء في صورة ضدّه ، ادّعى هؤلاء أنّ ما ظهر من دلائل صدق موسى هو سحر ظهر به الباطل في صورة الحقّ بتخييل السحر .

ومعنى إدّعاء الحقّ سحرا أنّ دلائله من قبيل التخيلات والتمويهات ، فكذلك مدلوله هو مدلول السحر وهو إنشاء تخيل باطل في نفوس المسحورين ، وقد حملهم استشعارهم وَهَنَ معذرتهم على أن أبرزوا دعواهم في صورة الكلام المتثبّت صاحبُه فأكّدوا الكلام بما دلّ عليه حرف التوكيد ولام الابتداء « إنّ هذا لسحرٌ » ، وزادوا ذلك ترويجا بأن وصفوا السّحر بكونه مُبينا ، أي شديدَ الوضوح . والمبين اسم فاعل من أبان القاصر ، مرادف بَانَ : ظهر .

والإشارة بقوله « إنّ هذا » إلى ما هو مشاهد بينهم حين إظهار المعجزة مثل انقلاب العصا حية ، وخروج اليد بيضاء ، أي أنّ هذا العمل الذي تشاهدونه سحر مبيـــن .

وجملة « قال موسى » مجاوبة منه عن كلامهم ففُصلت من العطف على الطريقة التي استخرجناها في حكاية الأقوال ، كما تقدم في قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة ، إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » ، ونظائره الكثيرة . تولى موسى وحده دون هارون مجادلتهم لأنه المباشر للدعوة أصالة ، ولأن المعجزات ظهرت على يديه .

واستفهام (أتقولون) إنكاري .

واللام في (للحق) لام التعليل . وبعضهم يسميها لام البيان . وبعضهم يسميها لام المجاوزة بمعنى (عن) .

وجملة « أسحر هذا » مستأنفة للتوبيخ والإنكار ، أنكر موسى عليهم وصفهم الآيات الحق بأنها سحر . والإشارة تفيد التعريض بجهلهم وفساد قولهم ، بأن الإشارة إلى تلك الآيات كافية في ظهور حقيقتها وأنها ليست من السحر في شيء . ولذلك كان مفعول « أتقولون » محذوفا لدلالة الكلام عليه وهو « إنّ هذا لسحر مبين » فالتقدير : أتقولون هذا القول للحق لمّا جاءكم . وقريب منه قوله تعالى «قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم» وقوله «بيَّت طائفة منهم غير الذي تقول » .

ولما نفى موسى عن آيات الله أن تكون سحرا ارتقى فأبان لهم فساد السحر وسوء عاقبة معالجيه تحقيرا لهم ، لأنهم كانوا ينوّهون بشأن السحر . فجملة «ولا يفلح الساحرون » معطوفة على جملة « أسحر هذا » .

فالمعنى : هذا ليس بسحر وإنما أعلم أن الساحر لا يفلح ، أي لو كان ساحرا لما شنع حال الساحرين ، إذ صاحب الصناعة لا يحقر صناعته لأنه لو رآها محقرة لمـا التزمها .

﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾

الكلام على جملة «قالوا أجئتنا» مثل الكلام على جملة «قال موسى أتقولون»

والإستفهام في (أجئتنا) إنكاري ، بنوا إنكارهم على تخطئة موسى فيما جاء به ، وعلى سوء ظنهم به وبهارون في الغاية التي يتطلبانها مما جاء به موسى . وإنما واجهوا موسى بالخطاب لما تقدم من أنه الذي باشر الدعوة وأظهر المعجزة ، ثم أشركاه مع أخيه هارون في سوء ظنهم بهما في الغاية من عملهما .

و« تلْفِتَنَا » مضارع لَفَتَ من باب ضَرَب متعديا : إذا صرف وجهه عن النظر إلى شيء مقابل لوجهه . والفعل القاصر منه ليس إلا للمطاوعة . يقال : التفت. وهو هنا مستعمل مجازا في التحويل عن العمل أو الاعتقاد إلى غيره تحويلا لا يبقى بعده نظر إلى ما كان ينظره ، فأصله استعارة تمثيلية ثم غلبت حتى صارت مساوية الحقيقة .

وقد جمعت صلة « ما وجدنا عليه آباءنا » كل الأحوال التي كان آباؤهم متلبسين بها :

واختير التعبير بـ(وَجدنا) لما فيه من الإشارة إلى أنهم نشأوا عليها وعقلوها ، وذلك مما يكسبهم تعلقا بها ، وأنها كانت أحوال آبائهم وذلك مما يزيدهم تعلقا بها تبعا لمحبة آبائهم لأن محبة الشيء تقتضي محبة أحواله وملابساته .

وفي ذلك إشارة إلى أنها عندهم صواب وحق لأنهم قد اقتدوا بآبائهم كما قال تعالى « وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمَّة وإنَّا على آثارهم مقتدون » . وقال عن قوم إبراهيم – عليه السلام – « قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين » ، وقد

جاءهم موسى لقصد لفتهم عما وجدوا عليه آباءهم فكان ذلك محل الإنكار عندهم لأن تغيير ذلك يحسبونه إفسادا « قال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض » .

والإتيان بحرف (على) للدلالة على تمكن آبائهم من تلك الأحوال وملازمتهم لهـا .

وعطف « وتكون لكما الكبرياء » على الفعل المعلَّل به ، والمعطوف هو العلة في المعنى لأنهم أرادوا أنهم تفطنوا لغرض موسى وهارون في مجيئهما إليهم بما جاءوا به ، أي أنهما يحاولان نفعا لأنفسهما لا صلاحا للمدعوين ، وذلك النفع هو الاستحواذ على سيادة مصر بالحيلة .

والكبرياء : العظمة وإظهار التفوق على الناس .

والأرض : هي المعهودة بينهم ، وهي أرض مصر ، كقوله « يريد أن يخرجكم من أرضكم » . ولما كانوا ظنوا تطلبهما للسيادة أتوا في خطاب موسى بضمير المثنى المخاطب لأن هارون كان حاضرا فالتفتوا عن خطاب الواحد إلى خطاب الاثنين . وإنَّما شرّكوا هارون في هذا الظن من حيث إنه جاء مع موسى ولم يباشر الدعوة فظنوا أنه جاء معه لينال من سيادة أخيه حظا لنفسه .

وجملة « وما نحن لكما بمؤمنين » عطف على جملة « أجئتنا » . وهي في قوة النتيجة لتلك الجملة بما معها من العلة ، أي لما تبين مقصدكما فما نحن لكما بمؤمنين.

وتقديم (لكما) على متعلَّقه لأن المخاطبين هما الأهم من جملة النفي لأن انتفاء إيمانهم في زعمهم كان لأجل موسى وهارون إذ توهموهما متطلبي نفع لأنفسهما . فالمراد من ضمير التثنية ذاتاهما باعتبار ما انطويا عليه من قصد إبطال دين آباء القبط والاستيلاء على سيادة بلادهم .

وصيغت جملة « وما نحن لكما بمؤمنين » اسمية دون أن يقولوا وما نؤمن لكُما لإفادة الثبات والدوام وأن انتفاء إيمانهم بهما متقرر متمكن لا طماعية لأحد في ضده.

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ٱئْتُونِي بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ فَلَمَّآ أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾

جملة « وقال فرعون » عطف على جملة « قالوا إنّ هذا لسحر مبين » ، فهذه الجملة في حكم جواب ثان لحرف (لـّما) حكي أولا ما تلقّى به فرعون وملؤُه دعوة موسى ومعجزتـَه من منع أن يكون ما جاء به تأييدا من عند الله . ثم حُكي ثانيا ما تلقى به فرعون خاصةً تلك الدعوةَ من محاولة تأييد قولهم « إن هذا لسحر مبين » ليثبتوا أنهم قادرون على الإتيان بمثلها مما تـَحصيل أسبابه من خصائص فرعون ، لما فيه من الأمر لخاصة الأمة بالاستعداد لإبطال ما يخشى منه .

والمخاطب بقوله « إيتوني » هم ملأ فرعون وخاصتـُه الذين بيدهم تنفيذ أمره . وأمر بإحضار جميع السحرة المتمكنين في علم السحر لأنهم أبصر بدقائقه ، وأقدر على إظهار ما يفوق خوارق موسى في زعمه ، فحضورهم مغن عن حضور السحرة الضعفاء في علم السحر لأن عملهم مظنة أن لا يوازي ما أظهره موسى من المعجزة فإذا أتوا بما هو دون معجزة موسى كان ذلك مروجا لدعوة موسى بين دهماء الأمة .

والعموم في قوله « بكل ساحر عليم » عموم عرفي ، أي بكل ساحر تعلمونه وتظفرون به ، أو أريد (بكل) معنى الكثرة ، كما تقدم في قوله « ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكلّ آية » في سورة البقرة .

وجملة « فلما جاء السحرة » عطف على جملة « وقال فرعون » ، عُطف مجيء السحرة وقول موسى لهم على جملة « قال فرعون » بفاء التعقيب للدلالة على الفور في إحضارهم وهو تعقيب بحسب المتعارف في الإسراع بمِثل الشيء المأمور

به ، والمعطوف في المعنى محذوف لأن الذي يعقُب قوله « ائتوني بكل ساحر » هو إتيانهم بهم ، ولكن ذلك لقلة جدواه في الغرض الذي سيقت القصة لأجله حذف استغناء عنه بما يقتضيه ويدل عليه دلالة عقلية ولفظية من قوله « جاء السحرة » على طريقة الإيجاز. والتقدير : فأتوه بهم فلما جاءوا قال لهم موسى .

والتعريف في (السحرة) تعريف العهد الذكري .

وإنما أمرهم موسى بأن يبتدئوا بإلقاء سحرهم إظهارا لقوة حجته لأن شأن المبتدىء بالعمل المتباري فيه أن يكون أمكن في ذلك العمل من مباريه ، ولا سيما الأعمال التي قوامها التمويه والترهيب ، والتي يتطلّب المستنصر فيها السبق إلى تأثر الحاضرين وإعجابهم ، وقد ذكر القرآن في آيات أخرى أن السحرة خيَّروا موسى بين أن يبتديء هو باظهار معجزته وبين أن يبتدئوا ، وأن موسى اختار أن يكونوا المبتدئين .

وفعل الأمر في قوله « ألقوا ما أنتم ملقون » مستعمل في التسوية المرادِ منها الاختيار وإظهار قلة الاكتراث بأحد الأمرين .

والإلقاء : رمي شيء في اليد إلى الأرض . وإطلاق الإلقاء على عمل السحر لأن أكثر تصاريف السحرة في أعمالهم السحرية يكون برمي أشياء إلى الأرض . وقد ورد في آيات كثيرة أنهم ألقوا حبالهم وعصيهم ، وأنها يخيَّل من سحرهم أنها تسعى ، وكان منتهى أعمال الساحر أن يخيل الجماد حيا .

و « ما أنتم ملقون » قصد به التعميم البدلي ، أيّ شيء تلقونه ، وهذا زيادة في إظهار عدم الاكتراث بمبلغ سحرهم ، وتهيئة للملأ الحاضرين أن يعلموا أن الله مبطل سحرهم على يد رسوله .

ولا يشكل أن يأمرهم موسى بإلقاء السحر بأنه أمر بمعصية لأن القوم كانوا كافرين والكافر غير مخاطب بالشرائع الإلهية ، ولأن المقصود من الأمر بإلقائه

إظهار بطلانه فذلك بمنزلة تقرير شبهة الملحد ممن يتصدى لإبطالها بعد تقريرها مثل طريقة عضد الدين الأيجي في كتابه المواقف .

وقد طوي ذكر صورة سحرهم في هذه الآية ، لأن الغرض من العبرة في هذه الآية وصف إصرار فرعون وملئه على الإعراض عن الدعوة ، وما لقيه المستضعفون الذين آمنوا بموسى — عليه السلام — من اعتلاء فرعون عليهم وكيف نصر الله رسوله والمستضعفين معه ، وكيف كانت لهم العاقبة الحسنى ولمن كفروا عاقبة السوء ، ليكونوا مثلا للمكذبين بمحمد — صلى الله عليه وسلم — ولذلك لم يعرّج بالذّكر إلا على مقالة موسى — عليه السلام — حين رأى سحرهم الدالة على يقينه بربّه ووعده ، وبأن العاقبة للحق . وذلك أهم في هذا المقام من ذكر اندحاض سحرهم تجاه معجزة موسى — عليه السلام — ، ولأجل هذا لم يذكر مفعول (ألقوا) لتنزيل فعل (ألقوا) منزلة اللازم ، لعدم تعلق الغرض ببيان مفعوله .

ومعنى « جئتم به » أظهرتموه لنا ، فالمجيء قد استعمل مجازا في الإظهار ، لأن الذي يجيء بالشيء يظهره في المكان الذي جاءه ، فالملازمة عرفية . وليس المراد أنهم جاؤوا من بقاع أخرى مصاحبين للسحر ، لأنه وإن كان كثير من السحرة أو كلّهم قد أقبلوا من مدن عديدة ، غير أن ذلك التقدير لا يطرد في كل ما يعبر فيه بنحو : جاء بكذا ، فانه وإنْ استقام في نحو « وجاءوا على قميصه بدَم كذب » لا يستقيم في نحو « إنّ الذين جَاءوا بالإفك » .

ونظم الكلام على هذا الأسلوب بجَعْلِ « ما جئتم » مسنداً إليه دون أن يجعل مفعولا لفعلِ (سيبطله) ، وبِجَعْله اسما مُبهمًا ، ثُم تفسيره بجملة « جئتم به » ثم بيانه بعطف البيان لقصد الاهتمام بذكره والتشويق إلى معرفة الخبر ، وهو جملة « إن الله سيبطله » ثم مَجيء ضمير السحر مفعولا لفعل (سيبطله) ، كل ذلك إطناب وتخريج على خلاف مقتضى الظاهر ، ليتقرر الإخبار بثبوت حقيقة في السحر له ويتمكّن في أذهان السامعين فَضل تمكن ويقع الرعب في نفوسهم .

وقوله « السحر » قرأه الجمهور بهمزة وصل في أوله هي همزة (ال) ، فتكون (ما) في قوله « ما جئتم به » اسم موصول ، والسحرُ عطفَ بيان لاسم الموصول . وقرأه أبو عمرو ، وأبو جعفر « آلسحر » بهمزة استفهام في أوله وبالمد لتسهيل الهمزة الثانية ، فتكون (ما) في قوله « ما جئتم به » استفهامية ويكون (آلسحرَ) استفهاما مبينا لـ(ـما) الإستفهامية . وهو مستعمل في التحقير . والمعنى : أنه أمر هين يستطيعه ناس كثيرون .

و« إن الله سيبطله » خبر (ما) الموصولة على قراءة الجمهور ، واستئناف بياني على قراءة أبي عمرو ومن وافقه وتأكيد الخبر بـ(إن) زيادة في إلقاء الرّوع في نفوسهم .

وإبطاله : إظهار أنه تخييل ليس بحقيقة ، لأن إظهار ذلك إبطال لما أريد منه ، أي أن الله سيبطل تأثيره على الناس بفضح سره ، وأشارت علامة الاستقبال إلى قرب إبطاله ، وقد حصل ذلك العلم لموسى — عليه السلام — بطريق الوحي الخاص في تلك القضية ، أو العام باندراجه تحت قاعدة كلية ، وهي مدلول « إن الله لا يصلح عملَ المفسدين » .

فجملة « إن الله لا يصلح عمل المفسدين » معترضة ، وهي تعليل لمضمون جملة « إن الله سيبطله » ، وتذييل للكلام بما فيه نفي الإصلاح . وتعريف (المفسدين) بلام الجنس ، من التعميم في جنس الإصلاح المنفي وجنس المفسدين ليُعلم أن سحرهم هو من قبيل عمل المفسدين ، وإضافة (عمل) إلى (المفسدين) يؤذن بأنه عمل فاسد ، لأنه فعل مَنْ شأنُهم الإفساد فيكون نسجا على منوالهم وسيرة على معتادهم ، والمراد بإصلاح عمل المفسدين الذي نفاه أنه لا يؤيده . وليس المراد نفي تصييره صالحا ، لأن ماهية الإفساد لا تقبل أن تصير صلاحا حتى ينفى تصيير ها كذلك عن الله ، وإنما إصلاحها هو إعطاؤها الصلاح ، فإذا نفى الله إصلاحها فذلك بتركها وشأنَها ، ومن شأن الفساد أن يتضاءل مع الزمان حتى يضمحل .

ولما قدمقوله «إن الله سيبطله» عُلم أن المراد من نهي إصلاحه تسليط أسباب بطلانه عليه حتى يبطل تأثيره ، وأن عدم إصلاح أعمال أمثالهم هو إبطال أغراضهم منها كقوله تعالى « ويُبطلَ الباطلَ » أي يظهرَ بطلانه .

وإنما كان السحرة مفسدين لأن قصدهم تضليل عقول الناس ليكونوا مسخرين لهم ولا يعلموا أسباب الأشياء فيبقوا ءالة فيما تأمرهم السحرة ، ولا يهتدوا إلى إصلاح أنفسهم سبيلا . أما السحرة الذين خاطبهم موسى — عليه السلام — فإفسادهم أظهر لأنهم يحاولون إبطال دعوة الحق والدين القويم وترويج الشرك والضلالات .

وجملة « ويُحق الله الحق » معطوفة على جملة « إن الله سيبطله » أي سيبطله ويحق الحق،أي يثبت المعجزة .

والإحقاق : التثبيت . ومنه سمِّي الحق حقا لأنه الثابت .

وإظهار اسم الجلالة في هذه الجملة مع أن مقتضى الظاهر الإضمار لقصد تربية المهابة في نفوسهم .

والباء في (بكلماته) للسببية .

والكلمات : مستعارة لتعلق قدرته تعالى بالإيجاد وهو التعلق المعبر عنه بالتكوين الجاري على وفق إرادته وعلى وفق علمه . وهي استعارة رشيقة ، لأن ذلك التعلق يشبه الكلام في أنه ينشأ عنه إدراك معنى ويدل على إرادة المتكلم ، وعلى علمه .

وجملة « ولو كره المجرمون » في موضع الحال ، و (لو) وصلية ، وهي تقتضي أن الحالة التي بعدها غاية فيما يُظن فيه تخلف حكم ما قبلها ، كما تقدم عند قوله تعالى « ولو افتدى به » في سورة آل عمران ، فيكون غير ذلك من الأحوال أجدر وأولى بتحقيق الحكم السابق معه . وإنما كانت كراهية المجرمين إحقاق الحق غاية لما يظن فيه تخلف الإحقاق لأن تلك الكراهية من شأنها أن تبعثهم على

معارضة الحق الذي يسوءهم ومحاولة دحضه وهم جماعة أقوياء يصعب عليهم الصعب فأعلمهم أن الله خاذلهم .

وأراد (بالمجرمين) فرعون وملأه فعدل عن ضمير الخطاب إلى الاسم الظاهر لما فيه من وصفهم بالإجرام تعريضا بهم . وإنما لم يخاطبهم بصفة الإجرام بأن يقول : وإن كرهتم أيها المجرمون عدولا عن مواجهتهم بالذم ، وقوفا عند أمر الله تعالى إذ قال له « فقولا له قولا لينا » فأتى بالقضيّة في صورة قضية كلية وهو يريد أنهم من جزئياتها بدون تصريح بذلك . وهذا بخلاف مقام النبي محمد — صلى الله عليه وسلم — إذ قال الله له « قل أفغير الله تأمرونيَ أعبد أيها الجاهلون » لأن ذلك كان بعد تكرير دعوتهم ، وموسى — عليه السلام — كان في ابتداء الدعوة . ولأن المشركين كانوا محاولين من النبي أن يعبد آلهتهم ، فكان في مقام الإنكار بأبلغ الرد عليهم ، وموسى كان محاولا فرعونَ وملأه أن يؤمنوا ، فكان في مقام الترغيب باللين .

﴿ فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾

تفريع على ما تقدم من المحاورة ، أي فتفرع على ذلك أن فرعون وملأه لم يؤمنوا بموسى لأن حصر المؤمنين في ذرية من قوم موسى يفيد أن غيرهم لم يؤمنوا وهو المقصود ، فكانت صيغة القصر في هذا المقام إيجازا . والتقدير : تفرع على ذلك تصميمم على الإعراض .

وقد طوي ما حدث بين المحاورة وبين تصميمهم على الإعراض ، وهو إلقاء موسى عصاه والتقامُها ما ألقوه من سحرهم ، لعدم تعلق الغرض ببيان ذلك إذ

المقصود الإفضاء إلى أنهم صمموا على الإعراض لأن ذلك محل تمثيل أعمالهم بحال مشركي أهل مكة .

وفعل (آمن) أصله (أَأْمن) بهمزتين : إحداهما أصلية في الكلمة لأن الكلمة مشتقة من الأمانة ، والثانية همزة مزيدة للتعدية ، أي جعله ذَا أمانة ، أي غير كاذب فصار فعل (آمن) بمعنى صدّق ، وحقه أن يعدى إلى المفعول بنفسه ولكن عدي باللام للتفرقة بين (آمن) بمعنى صدّق من الأمانة وبين (آمن) بمعنى جَعله في أمن، أي لا خوف عليه منه .

وهذه اللام سماها ابنُ مالك لامَ التبيين وتبعه ابن هشام ، وهي تدخل على المفعول لتقوية معنى المفعولية ، ويؤكد قصد التقوية في مثل فعل (آمن) بمعنى صدّق دفعُ أن يلتبس بفعل (آمنه) إذا جعله في أمن وسيأتي في قوله تعالى « وقالوا لن نؤمن لك » في سورة الإسراء .

وقد يعدى بالباء لتضمنه معنى صدّق كما في قوله تعالى « قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل » .

والذرية : الأبناء وتقدم في قوله «ذُرية بعضها من بعض» في سورة آل عمران.

أيْ فما آمن بما جاء به موسى إلا أبناء بني إسرائيل ولم تبلغ دعوته بقية قومه أو لم يؤمر بالتبليغ إليهم حينئذ .

و (على) في قوله « على خوف من فرعونَ » بمعنى (مع) مثل وآتى المال على حبه أي آمنوا مع خوفهم ، وهي ظرف مستقر في موضع الحال من (ذرية) ، أي في حال خوفهم المتمكن منهم .

وهذا ثناء عليهم بأنهم آمنوا ولم يصدهم عن الإيمان خَوفهم من فرعون .

والمعنى : أنهم آمنوا عند ظهور معجزته ، أي أعلنوا الإيمان به في ذلك الموطن لأن الإيمان لا يعرف الا بإظهاره ولا فائدة منه الا ذلك الإظهار . أي من الحاضرين

في ذلك المشهد من بني اسرائيل فان عادة هذه المجامع أن يغشاها الشباب واليافعون فعبر عنهم بالذرية أي الأبناء ، كما يُقال : الغلمان ، فيكونون قد آمنوا من تلقاء أنفسهم ، وكل هذا لا يقتضي أن بقية قومه كفروا به ، إذ يحتمل أن يكونوا آمنوا به بعد ذلك لما بلغتهم دعوته لأنه يكون قد ابتدأ بدعوة فرعون مبادرة لامتثال الأمر من الله بقوله « اذهبا الى فرعون إنه طغى » فيكون المأمور به ابتداء هو دعوة فرعون وتخليص بني إسرائيل من الأسر .

و (الملأ) تقدم آنفا في هذه القصة ، وأضيف الملأ الى ضمير الجمع وهو عائد الى الذرية ، أي على خوف من فرعون وعلى خوف من قومهم ، وهم بقية القوم الذين لم يحضروا ذلك المشهد خشية أن يغضبوا عليهم ويؤذوهم لإيمانهم بموسى لما يتوقعون من مؤاخذة فرعون بذلك جميع قبيلتهم على عادة الجبابرة في أخذ القبيلة بفعلة من بعض رجالها .

و (الفتن) ادخال الروع والإضطراب على العقل بسبب تسليط ما لا تستطيع النفس تحمله ، وتقدم في قوله تعالى « والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة . فهذا وجه تفسير الآية .

وجملة « وإن فرعون لعال في الأرض وإنه لمن المسرفين » في موضع الحال فهي عطف على قوله « على خوف من فرعون » وهي تفيد معنى التعليل لخوفهم من فرعون ، أي أنهم محقون في خوفهم الشديد ، فبعد أن أثنى عَليهم بأنهم آمنوا في حال شدة الخوف زاد فبين أنهم أحقاء بالخوف ، وفي هذا زيادة ثناء على قوة إيمانهم إذ آمنوا في حال خوفهم من الملك مع قدرته على أذاهم ، ومن ملَئهم ، أي قومهم ، وهو خوف شديد ، لأن آثاره تتطرق المرء في جميع أحواله حتى في خلوته وخويصته لشدة ملابسةِ قومه إياه في جميع تقلباته بحيث لا يجد مفرا منهم ، ثم اتبعه ببيان اتساع مقدرة فرعون بيان تجاوزه الحد في الجور ، ومَن هذه حالته لا يزَعه عن إلحاق الضر بأضداده وازع .

وتأكيد الخبر بـ(إن) للاهتمام بتحقيق بطش فرعون .

والعلو : مستعار للغلبة والاستبداد ، كقوله تعالى « إن فرعون علا في الأرض » وقوله « أن لا تعلوا عليّ واتوني مسلمين » .

والإسراف : تجاوز حد الاعتدال المعروف في فعل ، فهو تجاوز مذموم ، وأشهر موارده في الإنفاق ، ولم يذكر متعلّق الإفراط فتعيّن أن يكون إسرافا فيما عُرف به ملوك زمانهم من الصفات المكروهة عند الناس الملازمة للملوك في العادة .

وقوله « من المسرفين » أبلغ في وصفه بالإسراف من أن يقال : وإنه لَمُسرف لما تقدم عند قوله تعالى « قد ضللتُ إذن وما أنا من المهتدين » في الأنعام .

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنتُم مُّسْلِمِينَ فَقَالُوا عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾

عطف بقية القصة على أولها فهو عطف على جملة « وقال فرعون » ، وهذا خطاب موسى لجميع قومه وهم بنو إسرائيل الذين بمصر ، وهو يدل على أنه خاطبهم بذلك بعد أن دعاهم وآمنوا به كما يؤذن به قوله « إن كنتم آمنتم بالله » . والغرض منه تثبيت الذين آمنوا به في حضرة فرعون على توكلهم ، وأمْرُ مَن عداهم الذين خاف ذريتُهم أن يؤنبوهم على إظهار الإيمان بأن لا يُجبِّنوا أبناءهم ، وأن لا يخشوا فرعون ، ولذلك قال « إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا » . والمعنى : إن كنتم آمنتم بالله حقا كما أظهرتْه أقوالكم فعليه اعتمدوا في نصركم ودفع الضر عنكم ولا تعتمدوا في ذلك على أنفسكم بمصانعة فرعون ولا على فرعون بإظهار الولاء له .

وأراد إثارة صدق إيمانهم وإلهابَ قلوبهم بجعل إيمانهم معلقا بالشرط محتمل الوقوع ، حيث تخوفوا من فرعون أن يفتنهم فأرادوا أن يكتموا إيمانهم تقية من فرعون وملئهم ، وإنما جـعل عدم اكتراثهم ببطش فرعون علامة على إيمانهم لأن الدعوة في أول أمرها لا تتقوم إلا باظهار متبعيها جماعتَهم ، فلا تغتفر فيها التقية حينئذ . وبذلك عمل المسلمون الأولون مثل بلال ، وعمار ، وأبي بكر ، فأعلنوا الإيمان وتحملوا الأذى ، وإنما سوغت التقية للآحاد من المؤمنين بعد تقوم جامعة الإيمان فذلك محل قوله تعالى « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » .

فتقديم المجرور على متعلقه في قوله « فعليه توكلوا » لإفادة القصر ، وهو قصر إضافي يفسره قوله : « على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم » ، فآل المعنى إلى نهيهم عن مخافة فرعون .

والتوكلُ : تقدم آنفا في قصة نوح .

وجملة « إن كنتم مسلمين » شرط ثان مؤكد لشرط « إن كنتم آمنتم بالله » ، فحصل من مجموع الجملتين أن حصول هذا التوكل متوقف على حصول إيمانهم وإسلامهم ، لمزيد الاعتناء بالتوكل وأنه ملازم للإيمان والإسلام ، ومبين أيضا للشرط الأول ، أي إن كان إيمانكم إيمان مسلم لله ، أي مخلص له غير شائب إياه بتردد في قدرة الله ولا في أن وعده حق ، فتحصَل من مجموع الشرطين ما يقتضي تعليق كل من الشرطين على الشرط الآخر .

وهذا من مسألة تعليق الشرط على الشرط ، والإيمان تصديق الرسول فيما جاء به وهو عمل قلبي ، ولا يعتبر شرعا إلا مع الإسلام ، والإسلامُ : النطق بما يدل على الإيمان ولا يعتبر شرعا إلا مع الإيمان ، فالإيمان انفعال قلبي نفساني ، والإسلام عمل جسماني ، وهما متلازمان في الاعتداد بهما في اتّباع الدين إذ لا يعلم حصول تصديق القلب الا بالقول والطاعة ، وإذ لا يكون القول حقا إلا إذا وافق ما في

النفس ، قال تعالى « قالت الأعراب آمنا قل لم تومنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم». وقد ورد ذلك صريحا في حديث سؤال جبريل في الصحيحين .

وليس المراد أنهم إن لم يتوكلوا كانوا مؤمنين غير مسلمين ، ولا أنهم إن توكلوا كانوا مسلمين غير مؤمنين ، لأن ذلك لا يساعد عليه التدين بالدين . ومن ثم كان قوله « فعليه توكلوا » جوابا للشرطين كليهما . أي يقدر للشرط الثاني جواب مماثل لجواب الشرط الأول . هذا هو محمل الآية وما حاوله كثير من المفسرين خروج عن مهيع الكلام .

وقد كان صادق إيمانهم مع نور الأمر النبوي الذي واجههم به نبيئهم مسرعا بهم إلى التجرد عن التخوف والمصانعة ، وإلى عقد العزم على التوكل على الله ، فلذلك بادروا بجوابه بكلمة « على الله توكلنا » مشتملة على خصوصية القصر المقتضي تجردهم عن التوكل على غير الله تعالى .

وأشير إلى مبادرتهم بأن عطفت جملة قولهم ذلك على مقالة موسى بفاء التعقيب خلافا للأسلوب الغالب في حكاية جمل الأقوال الجارية في المحاورات أن تكون غير معطوفة ، فخولف مقتضى الظاهر لهذه النكتة .

ثم ذيَّلوا كلمتهم بالتوجه إلى الله بسؤالهم منه أن يقيهم ضر فرعون ، ناظرين في ذلك إلى مصلحة الدين قبل مصلحتهم لأنهم إن تمكن الكفرة من إهلاكهم أو تعذيبهم قويت شوكة أنصار الكفار فيقولون في أنفسهم : لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ما أصابهم فيفتتن بذلك عامةُ الكفرة ويظنون أن دينهم الحق .

والفتنة : تقدم تفسيرها آنفا . وسموا ذلك فتنة لأنها تزيد الناس توغلا في الكفر ، والكفر فتنة .

والفتنة مصدر . فمعنى سؤالهم أن لا يجعلهم الله فتنة هو أن لا يجعلهم سبب فتنة ، فتعدية فعل (تجعلنا) إلى ضميرهم المخبر عنه بفتنة تعدية على طريقة المجاز

العقلي ، وليس الخبر بفتنة من الإخبار بالمصدر إذ لا يفرضون أن يكونوا فاتنين ولا يسمح المقام بأنهم أرادوا لا تجعلنا مفتونين للقوم الظالمين .

ووصفوا الكفار بـ(الظالمين) لأن الشرك ظلم ، ولأنه يشعر بأنهم تلبسوا بأنواع الظلم : ظلم أنفسهم ، وظلم الخلائق ، ثم سألوا ما فيه صلاحهم فطلبوا النجاة من القوم الكافرين ، أي من بطشهم وإضرارهم .

وزيادة « برحمتك » للتبرؤ من الإدلال بإيمانهم لأن المنة لله عليهم ، قال تعالى « قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمنّ عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين » .

وذكر لفظ القوم في قوله « للقوم الظالمين » وقوله « من القوم الكافرين » للوجه الذي أشرنا إليه في أواسط البقرة ، وفي هذه السورة غير مرة .

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

يجوز أن يكون عطفا على جملة « وقال موسى يا قوم » ، ويجوز أن يكون عطفَ قصة على قصة ، أي على مجموع الكلام السابق ، لأن مجموعه قصص هي حكاية أطوار لقصة موسى وقومه .

ووقع الوحي بهذا الأمر إلى موسى وهارون — عليهما السلام — لأنه من الأعمال الراجعة إلى تدبير أمر الأمة ، فيمكن الاشتراك فيها بين الرسول ومؤازره .

والتبوّؤ : اتخاذ مكان يسكنه ، وهو تفعل من البَوْء ، أي الرجوع ، كأنّ صاحب المسكن يُكلف نفسه الرجوع إلى محل سكنه ولو كان تباعد عنه في شؤون اكتسابه بالسير إلى السوق أو الصيد أو الاحتطاب أو قطف الثمار أو نحو ذلك ، وتقدم

عند قوله تعالى « تُبَوِّىء المؤمنين مَقاعد للقتال » في آل عمران . فمعنى « تَبَوَّءا لقومكما » اجعلا قومكما متبوئينَ بيوتا .

وفاعل هذا الفعل في الأصل هو الساكن بالمباءة ، وإنما أسند هنا إلى ضمير موسى وهارون – عليهما السلام – على طريقة المجاز العقلي ، إذ كانا سبب تَبَوُّؤ قومهما للبيوت . والقرينة قوله (لقومكما) إذ جعل التبوؤ لأجل القوم .

ومعنى تبوؤ البيوت لقومهما أن يأمرا قومهما باتخاذ البيوت على الوصف الذي يأمرانهم به . وإذ قد كان لبني إسرائيل ديار في مصر من قبل ، إذ لا يكونون قاطنين مصر بدون مساكن ، وقد كانوا ساكنين أرض (جاَسان) قرب مدينة (منفيس) قاعدة المملكة يومئذ في جنوب البلاد المصرية ، كما بيناه في سورة البقرة ، لا جرم أن تكون البيوت المأمور بتبوئها غير البيوت التي كانوا ساكنيها .

واضطرب المفسرون في المراد من هذه البيوت وذكروا روايات غير ملائمة لحالة القوم يومئذ . فقيل : أريد بالبيوت بيوت العبادة أي مساجد يصلون فيها ، وربما حمل على هذا التفسير من تأوّله وقوعُ قوله « وأقيموا الصلاة » عقبه . وهذا بعيد لأن الله علم أن بني إسرائيل مفارقون مصر قريبا بإذنه. وقيل : البيوت بيوت السكنى وأمسكوا عن المقصود من هذه البيوت . وهذا القول هو المناسب للتبوؤ لأن التبوؤ السكنى ، والمناسب أيضا لإطلاق البيوت ، وكونها بمصر .

فالذي يظهر بناء عليه أن هذه البيوت خيام أو أخصاص أمرهم الله باتخاذها تهيئة للارتحال وهي غير ديارهم التي كانوا يسكنونها في (جاسان) قرب مدينة فرعون وقد جاء في التوراة ما يشهد بهذا التأويل في الفصل الرابع من سفر الخروج : إن الله أمر موسى أن يخرج ببني إسرائيل إلى البادية ليعملوا عيد الفصح ثلاثة أيام وأن ذلك أولُ ما سأله موسى من فرعون، وأن فرعون منعهم من ذلك ، وأن موسى كرر طلب ذلك من فرعون كلّ ذلك يمنعه كما في الفصل السابع والفصل الثامن من سفر الخروج ، وقد صار لهم ذلك عيدا بعد خروجهم .

وقوله « واجعلوا بيوتكم قبلة » أي هذه الخيام أو الأخصاص التي تتخذونها تجعلونها مفتوحة إلى القبلة . قاله ابن عطية عن ابن عباس .

والقبلة : اسم في العربية لجهة الكعبة . وتلك الجهة هي ما بين المشرق والمغرب لأن قبلة بلاد مصر كقبلة المدينة ما بين المشرق والمغرب وهي الجنوب ، فيجوز أن يكون التعبير عن تلك الجهة بالقبلة في الآية حكاية لتعبير موسى عنها بما يدل على معنى التوجه إلى الجهة التي يصلون إليها ، وهي قبلة إبراهيم ، فيكون أمرٌ بني إسرائيل يومئذ جاريا على الملة الحنيفية قبل أن ينسخ بالاستقبال إلى صخرة القدس ويجوز أن يكون موسى قد عبر بما يفيد معنى الجنوب فحكيت عبارته في القرآن باللفظ المرادف له الشائع في التعبير عن الجنوب عند العرب وهو كلمة قبلة .

والحكمة في جعل البيوت إلى القبلة أن الشمس تدخلها من أبوابها في غالب أوقات النهار في جميع الفصول وفي ذلك منافع كثيرة .

والذين فسروا البيوت بأنها بيوت السكنى فسروا قبلة : إما بمعنى متقابلة ، وإما بمعنى اجعلوا بيوتكم محل صلاتكم ، وكلا التفسيرين بعيد عن الاستعمال .

وأما الذين تأولوا البيوت بالمساجد فقد فسروا القبلة بأنها قبلة الصلاة ، أي جهة الكعبة .

وعن ابن عباس : كانت الكعبة قبلة موسى . وعن الحسن : كانت الكعبة قبلة كل الأنبياء . وهذا التفسير يلائم تركيب « اجعلوا بيوتكم قبلة » لأن التركيب اقتضى أن المجعول قبلة هو البيوت أنفسها لا أن تجعل الصلاة فيها إلى جهة القبلة فاذا افتقدنا التأويلات كلها لا نجدها إلا مفككة متعسفة خلا التفسير الذي عولنا عليه ، وقد اختلفوا فيه فهدانا الله إليه .

وأسند فعل (اجعلوا) إلى ضمير الجماعة لأن ذلك الجعل من عمل موسى وأخيه وقومهما إذ كل أحد مكلف بأن يجعل بيته قبلة .

وأمْرهم بإقامة الصلاة ، أي التي فرضها الله عليهم على لسان موسى ، والتي كانوا يصلونها من قبل مجيء موسى اتباعا لإبراهيم عليه السلام وأبنائه . والظاهر أن الداعي إلى أمرهم بإقامة الصلاة أن اتخاذ البيوت كان في حالة رحيل فكانت حالتهم مظنة الشغل عن إقامة الصلوات فلذلك أمروا بالمحافظة على إقامة الصلاة في مدة رحلتهم .

وعَطْفُ جملة « وبشر المؤمنين » على ما قبلها يؤذن بأن ما أمروا به من اتخاذ البيوت أمر بحالة مشعرة بترقب أخطار وتخوف فإنهم قالوا « ربنا لا تجعلنا فتنة » فأمر موسى أن يبشرهم بحسن العاقبة ، وأنهم منصورون على عدوهم وناجون منه والمؤمنون هم قوم موسى الذين ذكروا في قوله « فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه » وفي قوله « إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا » .

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾

عطف بقية ما جرى في القصة مما فيه عبرة وموعظة . وهذا مقدمة لخبر خروج موسى ومَن معه من أرض مصر . فهذه المقدمة لتعريف كرامة موسى – عليه السلام – على ربه بأن استجاب له دعاءه ، وأنفذ برسالته مُراده تعالى من إنقاذ بني إسرائيل من الاستعباد .

ومهّد موسى لدعائه تمهيدا يدل على أن ما سأله من الله لزجر فرعون وملئه إنما هو لمصلحة الدين لا للانتقام منه لقومه ولنفسه ، فسأل الله سلب النعمة عن

فرعون وملئه وحلولَ العذاب بهم لخضد شوكتهم وتذليل تجبرهم ليرجعوا عن ضلالهم ويسهل قبولهم الإيمان ..

ولما كانت النعمة مغرية بالطغيان لأهل الجهالة والخباثة جعل موسى إمداد فرعون بالنعمة مغريا لفرعون بالاسترسال على الإعراض عن الدين فكان دعاء موسى عليهم استصلاحا لهم وتطلبا لإيمانهم بوسائل التشديد عليهم ، ولكن الله علم من قلوبهم ما لم يعلمه موسى وقضى عليهم بالاستئصال .

وافتتح الدعاءُ بالنداء لمناسبته لمقام الدعاء . ونودي الله بوصف الربوبية تذللا لإظهار العبودية .

وقوله « إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا » توطئة للدعاء عليهم فليس المقصود به حقيقة الإخبار ضرورة أن موسى يوقن بأن الله يعلم ذلك فتعين أن الخبر مستعمل في التمهيد لطلب سلب النعمة عنهم في قوله « ليضلوا عن سبيلك » . ثم الانتقال إلى الدعاء بسلب ما أوتوه .

فاقتران الخبر بحرف (إنّ) في قوله « إنّك آتيت فرعون » الخ مقصود به الاهتمام بهذا المعنى الذي استعمل فيه الخبر إذ ليس المقام مقام دفع تردد أودفع إنكار .

وقد تردد المفسرون في مَحل اللام في قوله « ليضلوا عن سبيلك » . والذي سلكه أهل التدقيق منهم أن اللام لام العاقبة . ونُقل ذلك عن نحاة البصرة : الخليل وسيبويه ، والأخفش ، وأصحابهما ، على نحو اللام في قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » فاللام الموضوعة للتعليل مستعارة لمعنى الترتب والتعقيب الموضوع له فاء التعقيب على طريقة الاستعارة التبعية في متعلق معنى الحرف فشبه ترتب الشيء على شيء آخر ليس علةً فيه بترتب المعلول على العلة للمبالغة في قوة الترتب حتى صار كأنه مقصود لمن ظهر عنده أثره ، فالمعنى : إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا فضلوا بذلك وأضلوا .

وللمفسرين وجوه خمسة أخرى :

أحدها : أن يكون للتعليل ، وأن المعنى : إنك فعلت ذلك استدراجا لهم ، ونسب إلى الفراء ، وفسر به الطبري .

الثاني : أن الكلام على حذف حرف ، والتقدير : لئلا يضلوا عن سبيلك أي فضلُّوا . حكاه الفخر .

الثالث : أن اللام لام الدعاء . روي هذا عن الحسن . واقتصر عليه في الكشاف . وقاله ابن الأنباري . وهو أبعد الوجوه وأثقلها .

الرابع : أن يكون على حذف همزة الاستفهام . والتقدير : أليضلوا عن سبيلك آتيناهم زينة وأموالا تقريرا للشنعة عليهم ، قاله ابن عطية . ويكون الاستفهام مستعملا في التعجب ، قاله الفخر .

الخامس : تأويل معنى الضلال بأنه الهلاك ، قاله الفخر . وهي وجوه ضعيفة متفاوتة الضعف فلا نطيل بتقريرها .

والزينة : ما يتزين به الناس ، وما يحسن في أنظارهم من طرائف الدنيا ، كالحلي والجواهر والمباني الضخمة . قال تعالى « زيّن للناس حب الشهوات » وقال «المال والبنون زينة الحياة الدنيا» وقال «ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون».

والأموال : ما به قوام المعاش ، فالزينة تلهيهم عن اتباع المواعظ ، وتعظّم شأنهم في أنظار قومهم ، والأموال يسخّرون بها الرعيَّة لطاعتهم ، وقد كان للفراعنة من سعة الرزق ورفاهية العيش ما سار ذكره في الآفاق . وظهرت مُثل منه في أهرامهم ونواويسهم .

وأعيد النداء بين الجملة المعلَّلة والجملة المعلِّلة لتأكيد التذلل والتعرض للإجابة ولإظهار التبرؤ من قصد الاعتراض .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، ويعقوب « ليَضلوا » بفتح الياء . وقرأ عاصم ، وحمزة ، والكسائي — بضم الياء — على معنى سعيهم في تضليل الناس .

والمعنى الحاصل من القراءتين متحد لأنهم إذا ضَلّوا في أنفسهم وهم قادة قومهم كان ضلالهم تضليلا لغيرهم ، وكذلك إذا أضلوا الناس فإنهم ما أضلوهم إلا وهم ضالون مثلهم . وقد علمت آنفا أن الزينة سبب ضلالهم والأموال سبب إضلال الناس .

وأعيد النداء ثالثَ مرة لزيادة تأكيد التوجه والتضرع .

وجملة « اطمس على أموالهم » هي المقصود من هذا الكلام ، والنداء يقوم مقام وصل الجملة بما قبلها بمنزلة حرف العطف .

والطمْس : المَحْو والإزالة . وقد تقدم في قوله « من قبل أن نَطْمس وجوها » في سورة النساء . وفعله يتعدى بنفسه كما في آية سورة النساء ، ويُعدى بحرف (على) كما هنا . وقوله تعالى « ولو نشاء لطمسنا على أعينهم » في سورة يس . ولعل تعديته بـ(على) لإرادة تمكن الفعل من المفعول ، أو لتضمين الطمسَ معنى الاعتلاء بآلة المحو والإزالة ، فطمس الأموال إتلافها وإهلاكها .

وأما قوله « واشدد » فأحسب أنه مشتق من الشد ، وهو العسر . ومنه الشدة للمصيبة والتحرج ، ولو أريد غير ذلك لقيل : واطبع ، أو واختم ، أو نحوهما ، فيكون شدّ بمعنى أدخل الشدّ أو استعمله مثل جَدّ في كلامه ، أي استعمل الجد .

وحرف (على) مستعار لمعنى الظرفية استعارة تبعية لإفادة تمكن الشدة .

والمعنى : أدخل الشدة في قلوبهم .

والقلوب : النفوس والعقول .

والمعنى : أنه يدعو عليهم بالأنكاد والأحزان التي تجعل قلوبهم في ضيق وحرج أي اجعلهم في عناء وبلبلة بال ما داموا في الكفر . وهذا حرص منه ــ عليه السلام ــ على وسائل هدايتهم رجاء أنهم إذا زالت عنهم النعم وضاقت صدورهم بكروب

الحياة تفكروا في سبب ذلك ، فعجّلوا بالتّوبة إلى الله كما هو معتاد النفوس الغافلة قال تعالى « وإذا مسّ الإنسان الضر دعا ربّه منيبا إليه » .

ويجوز أن يكون (اشدد) من الشد ، وهو الهجوم . يقال : شد عليه،إذا هجم، وذلك أن قلوبهم في حالة النعمة والدعة آمنة ساكنة فدعا الله أن يشد عليهم بعذابه ، تمثيلا لحال إصابة نفوسهم بالأكدار والأحزان بحال من يَشُد على عدوّه ليقتله وهو معنى قوله تعالى « وأجْلب عليهم بخيلك ورجلك » أي طوّعهم لحكمك وسخّرهم.

وبهذا يظهر أن موقع الفاء في قوله « فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » أن تكون فاء السببية في جواب الدعاء ، أي افعَلْ بهم ذلك ليؤمنوا . والفعل منصوب بأن مضمرة إضمارا واجبا بعد فاء السببية .

فقوله « فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب » في قوة أن يقال : فيؤمنوا حين يرون العذاب لا قَبْل ذلك .

وإنما عدل عن إيقاع جواب الدعاء بصيغة إثبات الإيمان ، إلى إيراده بصيغة نفي مُغيّا بغاية هي رؤية العذاب سلوكا لأسلوب بديع في نظم الكلام لأنه أراد أن يجمع بين ترتيب الجواب على الدعاء وبين ما استبان له من طبع نفوسهم بطبع أنهم لا تنفع فيهم الحجج وأن قساوة قلوبهم وشراسة نفوسهم لا تذللها إلا الآلام الجسدية والنفسانية ، وكل ذلك علاجٌ بما هو مظنة إيصالهم من طرق الضغط والشدة حيث لم تُجْدِ فيهم وسائل الحجة ، فقال « فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » أي أن شأنهم ذلك ، وهذا إيجاز بديع إذ جمع في هذا التركيب جواب الدعاء وبيانَ علة الدعاء عليهم بذلك . وأصل الكلام : فيؤمنوا فإنهم لا يؤمنون إلا إذا رأوا العذاب الأليم .

والمقصود من جواب فعل الدعاء هو غاية الجواب التي بعد حتى ، فتلك هي مصب الجواب . وهذا الوجه في تفسير الآية وجه لا ترهقه غبرة الإشكال ، ولا يعسر

معه المنال ، ويجوز أن يكون قوله «فلا يومنوا» الخ عطفا على قوله «ليضلوا عن سبيلك» وجملة الدعاء بينهما معترضة .

والمعنى : ليضلوا عن سبيلك فيستمر ضلالهم حتى يروا العذاب الأليم . وهذا تأويل المبرد والزجاج .

والمراد بالعذاب الأليم عذاب الفقر والجوع وعذاب النكد في النفس .

والرؤية مستعملة في الإحساس على وجه المجاز المرسل ، أو مستعملة كناية عن حلول العذاب بهم لأن المشاهدة ملازمة لحلول الشيء المشاهد .

﴿ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلاَ تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾

جواب من الله لكلام موسى جرى على طريقة حكاية المحاورات أنْ لا تعطف جملها كما تقدم غير مرة .

وافتتاح الجملة بـ(قد) والفعل الماضي يفيد تحقيق الحصول في المستقبل ، فشبه بالمضي .

وأضيفت الدعوة إلى ضمير التثنية المخاطب به موسى وهارون وإن كانت الدعوة إنما حكيت عن موسى – عليه السلام – وحدَه لأن موسى – عليه السلام – دعا لما كان هارون مواطئا له وقائلا بمثله لأن دعوتهما واحدة . وقيل : كان موسى – عليه السلام – يدعو وهارون – عليه السلام – يؤمّن .

ومعنى إجابة الدعوة إعطاء ما سأله موسى ربّه أن يسلب عن فرعون وملئه النعم ، ويواليَ عليهم المصائب حتى يسأموا مقاومةَ دعوة موسى وتنحطّ غلواؤهم ،

قال تعالى « ولقد أخذنا آل فرعون بالسنينَ ونقصٍ من الثمرات لعلهم يذّكرون » وقال « فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات ».

وفرع على إجابة دعوتهما مرهما بالاستقامة ، فعلم أن الاستقامة شكر على الكرامة فإن إجابة الله دعوة عبده إحسانٌ للعبد وإكرام وتلك نعمة عظيمة تستحق الشكر عليها وأعظم الشكر طاعة المنعم .

وإذ قد كان موسى وهارون مستقيمين ، وناهيك باستقامة النبوءة كان أمرهما بالاستقامة مستعملا في الأمر بالدوام عليها . وأعقب حثهما على الاستقامة بالنهي عن اتباع طريق الذين لا يعلمون وإن كان ذلك مشمولا للاستقامة تنبيها على توخي السلامة من العدول عن طريق الحق اهتماما بالتحذير من الفساد .

والاستقامة : حقيقتها الاعتدال ، وهي ضد الاعوجاج ، وهي مستعملة كثيرا في معنى ملازمة الحق والرشد ، لأنه شاع تشبيه الضلال والفساد بالاعوجاج والالتواء . وقيل للحق : طريق مستقيم . وقد تقدم في قوله تعالى « اهدنا الصراط المستقيم » ، فكان امرهما بالاستقامة جامعا لجميع خصال الخير والصلاح .

وفي حديث أبي عَمْرَةَ الثقفي قال : قلت : يا رسول الله قل لي في الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا غيرك . قال : قل : آمنت بالله ثم استقم .

ومن الاستقامة أن يستمرا على الدعوة إلى الدين ولا يضجرا .

والسبيل : الطريق ، وهو هنا مستعمل للسيرة والعمل الغالب .

وقوله « ولا تتبعان » قرأه الجمهور بتشديد النون مكسورة . وهما نونان : إحداهما نون المثنى والأخرى نون التوكيد . وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر « ولا تتبعان » بنون خفيفة مكسورة . وهي نون رفع المثنى لا نون التوكيد ، فتعين أن تكون (لا) على هاته القراءة نافية غير ناهية ، والجملة في موضع الحال والواو واو الحال ، لأن جملة الحال المضارعة المفتتحة بحرف نفي يجوز اقترانها بالواو وعدمُه .

﴿ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾

معطوفة على جملة « وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تَبَوَّءا لقومكما بمصر بيوتا » عطف الغرض على التمهيد ، أي ، أمرناهما باتخاذ تلك البيوت تهيئة للسفر ومجاوزة البحر .

وجاوزنا ، أي قطعنا بهم البحر ، والباء للتعدية ، أي أقطعناهم البحر بمعنى جعلناهم قاطعين البحر . وتقدم نظيره في سورة الأعراف. ومجاوزتهم البحر تقتضي خوضهم فيه ، وذلك أن الله جعل لهم طرائق في البحر يمُرون منها .

و (أتبعهم) بمعنى لحقهم . يقال : تَبِعه فأتْبَعَه إذا سار خلفه فأدركه . ومنه « فأتبعَه شهابٌ ثاقب » . وقيل : أتبع مُرادف تبع .

والبغي : الظلم ، مصدر بغى . وتقدم عند قوله تعالى « والإثم والبغيَ بغير الحق » في الأعراف .

والعَدْو : مصدر عدا . وهو تجاوز الحد في الظلم ، وهو مسوق لتأكيد البغي . وإنما عطف لما فيه من زيادة المعنى في الظلم باعتبار اشتقاق فعل عدا .

والمعنى : أن فرعون دخل البحر يتقصّى آثارهم فسار في تلك الطرائق يريد الإحاطة بهم ومنْعَهم من السفر ، وإنما كان اتباعه إياهم ظلما وعُدوانا إذ ليس له فيه شائبة حق ، لأن بني إسرائيل أرادوا مفارقة بلاد فرعون وليست مفارقة أحد بلده محظورة إن لم يكن لأحد عليه حق في البقاء ، فإن لذي الوطن حقا في الإقامة في وطنه فإذا رام مغادرة وطنه فقد تخلى عن حق له ، وللإنسان أن يتخلى عن حقه ،

فلذلك كان الخَلع في الجاهلية عقابا ، وكان النفي والتغريب في الإسلام عقوبة لا تقع إلا بموجب شرعي ، وكان الإمساك بالمكان عقابا ، ومنه السجن ، فليس الخروج من الوطن طوعا بعُدوان . فلما رام فرعون منع بني إسرائيل من الخروج وشدّ للحاق بهم لردهم كرها كان في ذلك ظالما معتديا ، لأنه يبتغي بذلك إكراههم على البقاء ولأن غرضه من ذلك تسخيرهم .

و (حتى) ابتدائية لوقوع (إذا) الفُجائية بعدها . وهي غاية للإتباع ، أي استمر إتباعه إياهم إلى وقت إدراك الغرق إياه ، كل ذلك لا يفتأ يجدّ في إدراكهم إلى أن أنجى الله بني إسرائيل فاخترقوا البحر ، ورد الله غمرة الماء على فرعون وجنوده ، فغرقوا وهلك فرعون غريقا ، فمنتهى الغاية هو الزمان المستفاد من (إذا) ، والجملة المضافة هي إليها وفي ذلك إيجاز حذفٍ . والتقدير : حتى أدركه الغرق فإذا أدركه الغرق قال آمنت ، لأن الكلام مسوق لكون الغاية وهي إدراك الغرق إياه فعند ذلك انتهى الإتباع ، وليست الغاية هي قوله (آمنت) وإن كان الأمران متقارنين .

والإدراك : اللحاق وانتهاء السير . وهو يؤذن بأن الغرق دنا منه تدريجيـــا بهول البحر ومصارعته الموج ، وهو يأمل النجاة منه ، وأنه لم يُظهر الإيمان حتى أيس من النجاة وأيقن بالموت ، وذلك لتصلبه في الكفر .

وتركيب الجملة إيجاز ، لأنها قامت مقام خمس جمل :

جملة : تفيد أن فرعون حاول اللحاق ببني إسرائيل إلى أقصى أحوال الإمكان والطمع في اللحاق .

وجملة : تفيد أنه لم يلحقهم .

وهاتان مستفادان من (حتى) ، وهاتان منة على بني إسرائيل .

وجملة : تفيد أنه غمره الماء فغرق ، وهذه مستفادة من قوله « أدركه الغرق » وهي عقوبة له وكرامة لموسى — عليه السلام — .

وجملة : تفيد أنه لم يسعه إلا الإيمان بالله لأنه قهرته أدلة الإيمان . وهـذه مستفادة من ربط جملة إيمانه بالظرف في قوله « إذا أدركه الغرق » . وهذه منقبة للإيمان وأن الحق يغلب الباطل في النهاية .

وجملة : تفيد أنه ما آمن حتى أيس من النجاة لتصلبه في الكفر ومع ذلك غلبه الله . وهذه موعظة للكافرين وعزة لله تعالى .

وقد بُني نظم الكلام على جملة « إذا أدركه الغرق » ، وجعل ما معها كالوسيلة إليها ، فجعلت (حتى) لبيان غاية الإتبَاع وجعلت الغاية أن قال (آمنتُ) لأن إتباعه بني إسرائيل كان مندفعا إليه بدافع حنقه عليهم لأجل الدين الذي جاء به رسولهم ليخرجهم من أرضه ، فكانت غايتُه إيمانَه بحقهم . ولذلك قال « الذي آمنت به بنو إسرائيل » ليفيد مع اعترافه بالله تصويبه لبني إسرائيل فيما هُدوا إليه ، فجعل الصلة طريقا لمعرفته بالله ، ولعدم علمه بالصفات المختصة بالله إلا ما تضمنته الصلة إذ لم يتبصر في دعوة موسى تمام التبصر ، ولذلك احتاج أن يزيد « وأنا من المسلمين» لأنه كان يسمع من موسى دعوتَه لأنْ يكون مسلما فنطق بما كان يسمعه وجعل نفسه من زمرة الذين يحق عليهم ذلك الوصف ، ولذلك لم يقل : أسلمتُ ، بل قال أنا من المسلمين ، أي يلزمني ما التزموه . جاء بإيمانه مجملا لضيق الوقت عن التفصيل ولعدم معرفته تفصيله .

وسيأتي قريبا في تفسير الآية التي بعد هذه تحقيق صفة غرق فرعون ، وما كان في بقاء بدنه بعد غرقه .

وقرأ الجمهور «آمنتُ أنّه» بفتح همزة (أنه) على تقدير باء الجر محذوفة . وقرأه حمزة والكسائي وخلف – بكسر الهمزة – على اعتبار (إنّ) واقعة في أول جملة ، وأنّ جملتها بدل من جملة «آمنت» بحذف متعلق فعل (آمنت) لأن جملة البدل تدل عليه .

﴿ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَـٰتِنَا لَغَـٰفِلُونَ ﴾

مقول لقول حذف لدلالة المقام عليه ، تقديره : قال الله . وهو جواب لقوله (آمنتُ) لأنه قصد بقوله ذلك طلبَ الإنجاء من الغرق اعترافا لله بالربوبية ، فكأنه وجه اليه كلاما . فأجابه الله بكلام :

وقال الله هذا الكلام له على لسان الملَك الموكل بتعذيبه تأييسا له من النجاة في الدنيا وفي الآخرة ، تلك النجاة التي هي مأمولة حين قال (آمنت) إلى آخره ، فإنه ما آمن إلا وقد تحقق بجميع ما قاله موسى ، وعلم أن ما حل به كان بسبب غضب الله ، ورجا من اعترافه له بالوحدانية أن يعفو عنه وينجيه من الغرق . ويدل على ذلك قول الله عقب كلامه « فاليوم ننجيك ببدنك » كما سيأتي .

والاستفهام في (الآن) إنكاري .

والآن : ظرف لفعل محذوف دل عليه قوله (آمنتُ) تقديره : الآن تؤمن ، أي هذا الوقت . ويقدر الفعل مؤخرا ، لأن الظرف دل عليه ، ولأن محط الإنكار هو الظرف .

والإنكار مؤذن بأن الوقت الذي عُلق به الإنكار ليس وقتا ينفع فيه الإيمان لأن الاستفهام الإنكاري في قوة النفي ، فيكون المعنى : لا إيمان الآن .

والمنفي هو إيمانٌ ينجي مَن حصل منه في الدنيا والآخرة . وإنما لم ينفعه إيمانه لأنه جاء به في وقت حصول الموت . وهو وقت لا يقبل فيه إيمان الكافر ولا توبة العاصي ، كما تقدم عند قوله تعالى « وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبتُ الآن ولا الذين يموتون وهم كفّار » .

و (الآن) اسم ظرف للزمان الحاضر . . وقد تقدم عند قوله تعالى : « الآن خفّف الله عنكم » في سورة الأنفال .

وجملة « وقد عصيتَ قبلُ وكنتَ من المفسدين » في موضع الحال من معمول (تؤمن) المحذوف ، وهي موكدة لما في الاستفهام من معنى الإنكار ، فإن إيمانه في ذلك الحين منكر ، ويزيده إنكارا أن صاحبه كان عاصيا لله ومفسدا للدين الذي أرسله الله إليه ، ومفسدا في الأرض بالجور والظلم والتمويه بالسحر .

وصيغة « كنتَ من المفسدين » أبلغ في الوصف بالإفساد من : وكنتَ مُفسدا ، كما تقدم آنفا ، وبمقدار ما قدّمه من الآثام والفساد يشدّد عليه العذاب .

والفاء التي في قوله « فاليوم » فاء الفصيحة ، تفصح عن شرط مقدر في الكلام يدل عليه السياق . والمعنى : فإن رمتَ بإيمانك بعد فوات وقته أن أُنجيك من الغرق فاليوم ننجيك ببدنك ، والكلام جار مجرى التهكم ، فإطلاق الإنجاء على إخراجه من البحر استعارة تهكمية .

وليس مسوغها التهكم المحض كما هو الغالب في نوعها ، بل فيها علاقة المشابهة ، لأن إخراجه إلى البر كاملا بشكّته يشبه الإنجاء ، ولكنه ضد الإنجاء ، فكان بالمشابهة ، استعارة ، وبالضدية تهكما ، والمجرور في قوله « ببدنك » حال .

والأظهر أن الباء من قوله (ببدنك) مزيدة للتأكيد ، أي تأكيد آية إنجاء الجسد، فيكون قوله (بدنك) في معنى البدل المطابق من الكاف في (ننجيك) كزيادة الباء في قول الحريري: «فاذا هو أبو زيد بعينه ومَيْنه» .

والبدَن : الجسم بدون روح وهذا احتراس من أن يظن المراد الإنجاء من الغرق . والمعنى : ننجيك وأنت جسم . كما يقال : دخلت عليه .فاذا هو جثة، لأنه لو لم يكن المقصود الاقتصار على تلك الحالة لما كان داع للبليغ أن يزيد ذلك القيد ،

فإن كل زيادة في كلام البليغ يقصد منها معنى زائد ، وإلا لكانت حشوا في الكلام والكلام البليغ موزون ، ولغة العرب مبنية على أساس الإيجاز.

و« لمن خلفك » أي من وراءك . والوراء : هنا مستعمل في معنى المتأخر والباقي ، أي من ليسوا معك . والمراد بهم من يخلفه من الفراعنة ومن معهم من الكهنة والوزراء ، أي لتكون ذاته آية على أن الله غالب من أشركوا به ، وأن الله أعظم وأقهر من فرعون وآلهته في اعتقاد القبط ، إذ يرون فرعون الإله عندهم طريحا على شاطيء البحر غريقا . فتلك ميتة لا يستطيعون معها الدجل بأنه رفع إلى السماء ، أو أنه لم يزل يتابع بني إسرائيل ، أو نحو ذلك من التكاذيب لأنهم كانوا يزعمون أن فرعون لا يُغلب ، وأن الفراعنة حين يموتون إنما ينقلون إلى دار الخلود . ولذلك كانوا يموّهون على الناس فيبنون له البيوت في الأهرام ويودعون بها لباسه وطعامه ورياشه وأنفَس الأشياء عنده ، فموته بالغرق وهو يُتبع أعداءه ميتَة لا تُؤوّلُ بشيء من ذلك ، فلذلك جعل كونه آية لمن خلفه علة لإخراجه من غمرة الماء ميتا كاملا ، فهم مضطرون إلى الاعتراف بأنه غرق إذا نظروا في تلك الآية .

ولم يعدم فرعون فائدة من إيمانه ، فإن الله بحكمته قدر له الخروج من غمرات الماء ، فلم يبق في الماء أكلة للحيتان ولكن لفظته الأمواج ، وتلك حالة أقل خزيا من حالات سائر جيشه بها ظهر نفع ما له بما حصل لنفسه من الإيمان في آخر أحواله .

وكلمة «فاليوم» مستعملة في معنى الآن لأن اسم اليوم أطلق على جزء من زمن الحال مجازا بعلاقة الكلية والجزئية .

وجملة « وإنّ كثيرا من النّاس عن آياتنا لغافلون » تذييل لموعظة المشركين ، والواو اعتراضية ، أو واو الحال .

والمراد منه : دفع توهم النقص عن آيات الله عند ما يحرم كثير من النـــاس الاهتداء بها ، فهي في ذاتها دلائل هدى سواء انتفع بها بعض الناس أم لم ينتفعوا فالتقصير منهم .

واعلم أن هذه الآية أصرح آية في القرآن دلالةً على أن فرعون الذي أرسل إليه موسى والذي أتبع بني إسرائيل بعد خروجهم من مصر قد أصابه الغرق . وقد أشارت إليه آية سورة الأعراف وآية سورة البقرة .

وفرعون هذا هو منفطاح الثاني ، ويقال له (مَيَرْنَبْتَا) — بباء فارسية — أو (منفتاح) ، أو (منيفتا) وهو ابن رعمسيس الثاني المعروف عند اليونان باســـم (سَيْزُوسْتْرِيس) ، من ملوك العائلة التاسعة عشرة من الأسر الفرعونية ، وكانوا في حدود سنة 1491 قبل المسيح .

قال ابن جُرَيج : كان فرعون هذا قصيرا أحمر فلا نشك في أن منفطاح الثاني مات غريقا في البحر ، وأنه خرجت جثته بعد الغرق فدُفن في وادي الملوك فـي صعيد مصر . فذكر المنقبون عن الآثار أنه وجد قبرُه هناك ، وذلك يومىء إلى قوله تعالى « فاليومَ نُنَجّيك ببدنك لتكونَ من خلفك آية » . ووجود قبر له إن صح بوجه محقق ، لا ينافي أن يكون مات غريقا ، وإن كان مؤرخو القبط لم يتعرضوا لصفة موته ، وما ذلك إلا لأن الكهنة أجمعوا على إخفائها كيلا يتطرق الشك إلى الأمة فيما يمجد به الكهنة كل فرعون من صفات بنوة الآلهة .

وخلفتْه في ملك مصر ابنته المسماة (طوسير) لأنه تركها وابنا صغيرا .

وقد جاء ذكر غرق فرعون في التوراة في الإصحاح الرابع عشر من سفـــر الخروج بعبارات مختلفة الصراحة والإغلاق .

ومن دقائق القرآن قوله تعالى « فاليوم نُنَجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية » وهي عبارة لم يأت مثلها فيما كتب من أخبار فرعون ، وإنها لمن الإعجاز العلمي في

القرآن إذ كانت الآية منطبقة على الواقع التاريخي . والظاهر أن الأمواج ألقت جثّته على الساحل الغربي من البحر الأحمر فعثر عليه الذين خرجوا يتقصون آثاره ممن بقُوا بعده بمدينة مصر لما استبطأوا رجوعه ورجوع جيشه ، فرفعوه إلى المدينة وكان عبرة لهم .

﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَآءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾

عطف على الجمل الماضية فإن جميع تلك الجمل مقصود منها موعظة الكفار من العرب بأحوال من سبقهم من الأمم في مشابهة كفرهم بكفرهم وبما حل بهم من أنواع العذاب جزاء كفرهم كما قال تعالى « أكُفاركم خير من أولئكم » .

فلما ضرب الله مثل السوء أتبعَه بمثل الصلاح بحال الذين صدقوا الرسول واتبعوه ، وكيف كانت عاقبتهم الحسنى ليظهر الفرق بين مصيري فريقين جاءهم رسول فآمن به فريق وكفر به فريق ، ليكون ذلك ترغيبا للمشركين في الإيمان ، وبشارة للمؤمنين من أهل مكة .

فالمراد ببني إسرائيل القوم المتحدث عنهم بقوله « وجاوزنا ببني إسرائيل البحر » الآية وترتيب الإخبار يقتضي أن الله بوّأهم مُبَوّأ صدق عقب مجاوزتهم البحر وغرَق فرعون وجنوده ، فإنهم دخلوا بعد ذلك صحراء التيه وأمنوا على أنفسهم وأقبلوا على تزكية نفوسهم وإصلاح شؤونهم ، ورُزقوا المنّ والسّلوى ، وأعطوا النصر على الأمم التي تعرضت لهم تحاول منعهم من امتلاك الأرض الطيبة .

فما زالوا يتدرّجون في مدارج الخير والإنعام فذلك مُبَوّأ الصدق .

والرزقُ : من الطيبات .

فمعنى « فما اختلفوا » أولئك ولا مَن خلفهم من أبنائهم وأخلافهم .

والتبوّؤ تقدم آنفا ، والمُبَوّأ : مكان البَوْء ، أي الرجوع ، والمراد المسكن كما تقدم ، وإضافته إلى (صدق) من إضافة الموصوف إلى الصفة ، ويجوز أن يكون المبوّأ مصدرا ميميا . والصدق هنا بمعنى الخالص في نوعه . وتقدم عند قوله تعالى « أنّ لهم قَدَمَ صدق عند ربهم » . والمراد بمبوأ الصدق ما فتح الله عليهم من بلاد فلسطين وما فيها من خصب وثراء قال تعالى « وأورثنا القوم الذين كانوا يُستَضعَفون مشارقَ الأرض ومغاربَها التي باركنا فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا » .

وتفريع قوله « فما اختلفوا » على (بوأنا) وما عطف عليه تفريعُ ثناء عليهم بأنهم شكروا تلك النعمة ولم يكفروها كما كفرها المشركون الذين بوّأهم الله حرما آمنا تجبى إليه ثمرات كل شيء ، فجعلوا لله شركاء ، ثم كفروا بالرسول المرسل إليهم . فوقع في الكلام إيجاز حذف . وتقدير معناه : فشكروا النعمة واتبعوا وصايا الأنبياء وما خالفوا ذلك إلا من بعد ما جاءهم العلم .

والاختلاف افتعال أريد به شدة التخالف ولا يعرف لمادة هذا المعنى فعل مجرد . وهي مشتقة من الاسم الجامد وهو الخَلْف لمعنى الوراء فتعين أن زيادة التاء للمبالغة مثل (اكتسب) مبالغة في (كسب) ، فيحمل على خلاف تشديد وهو مضادة ما جاء به الدين وما دعا إليه الرسول — صلى الله عليه وسلم — وهو المناسب للسياق فإن الكلام ثناء مردف بغاية تؤذن أنّ ما بعد الغاية نهاية للثناء وإثبات للوم إذ قد نفى عنهم الاختلاف إلى غاية تؤذن بحصول الاختلاف منهم عند تلك الغاية فالذين لم يختلفوا هم الذين بوّأهم الله مُبوأ صدق . وقد جاءوا بعدهم إلى أن جاء الذين اختلفوا على الأنبياء . وهؤلاء ماصدق ضمير الرفع في قوله « جاءهم العلم » .

وما جاءهم من العلم يجوز أن يكون ما جاءهم به الأنبياء من شرع الله فلم يعملوا بما جاؤوهم به ، وأعظم ذلك تكذيبهم بمحمد – عليه الصلاة والسلام – .

فعن ابن عباس : هم اليهود الذين كانوا في زمن النبيء محمد – صلى الله عليه وسلم – كانوا قبل مبعثه مقرين بنبيء يأتي ، فلما جاءهم العلم ، وهو القران اختلفوا في تصديق محمد – عليه الصلاة والسلام – ، قال ابن عباس : هم قريظة والنضير وبنو قينقاع .

ويجوز أن يكون العلم هو القرآن ، وعلى هذا الوجه يكون معنى الآية كمعنى قوله « إنّ الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » ، وقوله « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » فإن البينة هي محمد – صلى الله عليه وسلم – لأن قبل هذا قوله « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلوا صحفا مطهّرة » الآية . وقال تعالى « فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به » .

وهذا المحمل هو المناسب لحرف (حتى) في قوله تعالى «فما اختلفوا حتى جاءهم العلم » .

وتعقيبُ « فما اختلفوا » بالغاية يؤذن بأنّ ما بعد الغاية منتهى حالة الشكر ، أي فبقوا في ذلك المُبَوّأ ، وفي تلك النعمة ، حتى اختلفوا فسلبت نعمتهم فان الله سلبهم أوطانهم .

وجملة « إن ربّك يقضي بينهم يوم القيامة » تذييل وتوعد ، والمقصود منه : أن أولئك قوم مضَوا بما عملوا وأن أمرهم إلى ربهم كقوله « تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم » ، وفيه إيماء إلى أن على الحاضرين اليوم أن يفكروا في وسائل الخلاص من الضلال والوقوع في المؤاخذة يوم القيامة .

و(بينَ) ظرفُ مكان للقضاء المأخوذ من فعل (يَقضي) ففعل القضاء كأنه متخلّل بينهم لأنه متعلق بتبيين المحق والمبطل :

وضمير (بينهم) عائد إلى ما يفهم من قوله « فما اختلفوا » من وُجود مخالف (بكسر اللام) ومخالَف (بفتحها) .

﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴾

تفريع على سياق القصص التي جعلها الله مثلا لأهل مكة وعظة بما حل بأمثالهم . انتقل بهذا التفريع من أسلوب إلى أسلوب كلاهما تعريض بالمكذبين ، فالأسلوب السابق تعريض بالتحذير من أن يحل ما حل بالأمم المماثلة لهم ، وهذا الأسلوب الموالي تعريض لهم بشهادة أهل الكتاب على تلك الحوادث ، وما في الكتب السابقة من الأنباء برسالة محمد — صلى الله عليه وسلم — . فالمراد من « ما أنزلنا إليك » هو المنزل الذي تفرع عليه هذا الكلام وهو ما أنزل في هذه السورة من القصص .

ثم أن الآية تحتمل معنيين لا يستقيم ما سواهما ؛ أولهما أن تبقى الظرفية التي دلت عليها (في) على حقيقتها ، ويكون الشك قد أطلق وأريد به أصحابه ، أي فإن كنت في قوم أهل شك مما أنزلنا إليك ، أي يشكون في وقوع هذه القصص ، كما يقال : دخل في الفتنة ، أي في أهلها . ويكون معنى « فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبك » فاسأل أهل الكتاب سؤال تقرير وإشهاد عن صفة تلك الأخبار يخبروا بمثل ما أخبرتهم به ، فيزول الشك من نفوس أهل الشك إذ لا يحتمل تواطؤك مع أهل الكتاب على صفة واحدة لتلك الأخبار . فالمقصود من الآية إقامة الحجة على المشركين بشهادة أهل الكتاب من اليهود والنصارى قطعا لمعذرتهم .

وثانيهما أن تكون (في) للظرفية المجازية كالتي في قوله تعالى « فلا تكُ في مرية مما يعبد هؤلاء » ويكون سوق هذه المحاورة إلى النبيء صلى الله عليه وسلم — على طريقة التعريض لقصد أن يسمع ذلك المشركون فيكون استقرار حاصل المحاورة في نفوسهم أمكن مما لو ألقي إليهم مواجهة. وهذه طريقة في الإلقاء التعريضي يسلكها الحكماء وأصحاب الأخلاق متى كان توجيه الكلام إلى الذي يقصد به مظنة نفور كما في قوله تعالى«لئن أشركت ليحبطنّ عملك ولتكُونَنّ من الخاسرين» أو كان في ذلك الإلقاء رفق بالذي يقصد سوق الكلام إليه كما في قصة الخصم من اللذين اختصما إلى داود المذكورة في سورة صٓ .

وكلا الاحتمالين يلاقي قوله « فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » فإنه يقتضي أن المسؤول عنه مما لا يكتمه أهل الكتاب ، وأنهم يشهدون به ، وإنما يستقيم ذلك في القصص الموافقة لما في كتبهم فإنهم لا يتحرجون من إعلانها والشهادة بها . وغير هذين الاحتمالين يعكر عليه بعض ما في الآية ، ويقتضي أن المخاطب النبيء — صلى الله عليه وسلم — لمكان قوله «من قبلك » .

وليس المراد بضمائر الخطاب كل من يصح أن يخاطب ، لأن قوله « مما أنزلنا إليك » يناكد ذلك إلا بتعسف .

وإنما تكون جملة « فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » جوابا للشرط باعتبار ما تفيده مادة السؤال من كونهم يجيبون بما يزيل الشك ، فبذلك يلتئم التلازم بين الشرط والجواب ، كما دلت عليه جملة « لقد جاءك الحق من ربك » .

وقرأ الجمهور « فاسأل » بهمزة وصل وسكون السين وهمزة بعد السين . وقرأه ابن كثير والكسائي « فسَل » بفتح السين دون همزة الوصل وبحذف الهمزة التي بعد السين مخفف سَأل .

فجملة « لقد جاءك الحق من ربك » مستأنفة استئنافا بيانيا لجواب سؤال ناشيء عن الشرط وجوابه ، كأنّ السامع يقول : فإذا سألتهم ماذا يكون ، فقيل : لقد جاءك الحق من ربك .

ولما كان المقصود من ذلك علم السامعين بطريق التعريض لا علم الرسول – عليه الصلاة والسلام – لأنه ليس بمحل الحاجة لإعلامه بأنه على الحق قرنت الجملة بحرفي التأكيد ، وهما : لام القسم وقد ، لدفع إنكار المعرّض بهم .

وبذلك كان تفريع « فلا تكونن من الممترين » تعريضا أيضا بالمشركين بأنهم بحيث يُحذر الكون منهم .

والامتراء : الشك فيما لا شبهة للشك فيه . فهو أخص من الشك .

وكذلك عطف « ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله » وهو أصرح في التعريض بهم « فتكون من الخاسرين » . وهذا يقتضي أنهم خاسرون . ونظيره « لئن أشركت ليحبطنّ عملُك ولتكوننّ من الخاسرين » ، وحاصل المعنى : فان كنتم شاكين في صدق ما أنزلنا على محمد مما أصاب المكذبين قبلكم فاسألوا أهل الكتاب يخبروكم بأن ذلك صدق ، لقد جاءكم الحق من رب محمد – صلى الله عليه وسلم – فلا تكونوا شاكّين ولا تكذبوا بآيات الله فتكونوا خاسرين .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَـٰتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾

تبين تناسب هذه الآية مع التي قبلها بما فسرنا به الآية السابقة فإنه لما سبق التعريض إلى المشركين الشاكّين في صدق النبيء – صلى الله عليه وسلم – والاستشهاد عليهم في صدقه بشهادة أهل الكتاب أعقب ذلك بأنهم من زمرة الفرق الذين حقت عليهم كلمة الله أن لا يؤمنوا ، فهم لا تجدي فيهم الحجة لأنهم أهل مكابرة ، وليسوا طالبين للحق لأن الفطرة التي فطرت عليها عقولهم غيرُ قابلة لحقائق الإيمان، فالذين لم يؤمنوا بما يجيء من الآيات هم ممن علم الله أنهم لا يؤمنون ، تلك أماراتهم . وهذا مَسوق مساق التأييس من إيمانهم .

ومعنى (حقت) ثبتت .

و(على) للاستعلاء المجازي ، وهو تمكن الفعل الذي تعلقت به . والمراد بكلمات الله : أمر التكوين ، وجمعت الكلمات بالنظر إلى أن متعلقها ناس كثيرون ، فكل واحد منهم تحق عليه كلمة .

وقرأ غير نافع ، وابن عامر «كلمةُ ربك» على مراعاة الجنس إذ تحق على كل أمة كلمة ، وهذا الكلام عظة للمشركين . قال غيرهم : وتحذير من أن يكونوا مظهرا لمن حقت عليهم كلمة الشقوة وإنذار بوشك حلول العذاب بهم .

فالموصول على هذا التفسير مراد به معهود ، والجملة كلها مستأنفة ، و(إنّ) للتوكيد المقصود به التحقيق ، أي لا شك أن هؤلاء من أولئك فقد اتضح أمرهم واليأس من إيمانهم .

ويحتمل أن تجعل الجملة في موضع التعليل للقصص السابقة فتكون بمنزلة التذييل ، والموصول للعموم الجامع جميع الأمم التي هي بمثابة الأمم المتحدث عنهم وتكون (إن) لمجرد الاهتمام بالخبر ، فتفيد التعليل والربط ، وتغني عن فاء التفريع كالتي في قول بشار :

إن ذاك النجاح في التبكير

كما تقدم غير مرة ويكون في الآية تعريض آخر بالمشركين .

و(لو) وصلية للمبالغة ، أي لا يؤمنون ولو جاءتهم كلُّ آية فكيف إذا لم تجئهم إلا بعض الآيات .

و(كل) مستعملة في معنى الكثرة ، وهو استعمال كثير في القرآن . كما سيأتي عند قوله تعالى «وعلى كُلّ ضامر» في سورة الحج وقوله «وعلم آدم الأسماء كلها» في سورة البقرة، أي ولو جاءتهم آيات كثيرة تشبه في الكثرة استغراق جميع الآيات الممكن وقوعها . وقد تقدم نظير ذلك آنفا .

ورؤية العذاب ، كناية عن حلوله بهم .

والمعنى : أنهم لا يؤمنون إلا حين لا ينفعهم الإيمان ، لأن نزول العذاب هو ابتداء مجازاتهم على كفرهم ، وليس بعد الشروع في المجازاة عفو .

ومن بركة هذا الدين أن الذين كفروا به قد هداهم الله قبل أن ينزل بهم عذابا.

﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَـٰنُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا ءَامَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَـٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴾

الفاء لتفريع التغليط على امتناع أهل القرى من الإيمان بالرسل قبل أن ينزل بهم العذاب على الإخبار بأن الذين حقت عليهم كلمة الله أن لا يؤمنوا لا يؤمنون حتى يروا العذاب فان أهل القرى من جملة الذين حقت عليهم الكلمة بأن لا يؤمنوا . والغرض من ذكر أهل القرى التعريض بالمقصود ، وهم أهل مكة فإنهم أهل قرية فكان ذلك كالتخلص بالتعريض إلى المخصوصين به ، وللإفضاء به إلى ذكر قوم يونس فإنهم أهل قرية .

و(لولا) حرف يرد لمعان منها التوبيخ ، وهو هنا مستعمل في لازم التوبيخ كناية عن التغليط ، لأن أهل القرى قد انقضوا ، وذلك أن أصل معنى (لولا) التحضيض ، وهو طلب الفعل بحثّ ، فإذا دخلت على فعل قد فات وقوعه كانت مستعملة في التغليط والتنديم والتوبيخ على تفويته ، ويكون ما بعدها في هذا الاستعمال فعل مضي مثل قوله تعالى « ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا » . وإذا توجه الكلام الذي فيه (لولا) إلى غير صاحب الفعل الذي دخلت عليه كانت مستعملة في التعجيب من حال المتحدث عنه ، كقوله « لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء »

وقوله « فلولا إذا جاءهم بأسنا تضرعوا » وهذه الآية أصرح في ذلك لوجود (كان) الدالة على المضي والانقضاء . والمقصود : التعريض بأن مشركي أهل مكة يوشك أن يكونوا على سَنن أهل القرى . قال تعالى « ما آمنتْ قبلهم من قرية أهلكناها أفَهُم يؤمنون » ، ونظير هذه الآية استعمالا ومعنى قوله تعالى « فلولا كان من القرون من قبلكم أولُوا بقيّةٍ ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم » ، وذلك تعريض بتحريض أهل مكة على الإيمان قبل نزول العذاب .

والمستخلص من الروايات الواردة في قوم يونس أنهم بادروا إلى الإيمان بعد أن فارقهم يونس ، توقعا لنزول العذاب ، وقبل أن ينزل بهم العذاب ، وذلك دليل على أن معاملة الله إياهم ليست مخالفة لما عامل به غيرهم من أهل القرى ، وأن ليست لقوم يونس خصوصية ، وبذلك لا يكون استثنائهم استثناءً منقطعا .

وإذ كان الكلام تغليطا لأهل القرى المعرضين عن دعوة الرسل ، وتعريضا بالتحذير مما وقعوا فيه . كان الكلام إثباتا صريحا ووقوع قرية وهو نكرة في مساق الإثبات أفاد العموم بقرينة السياق مثل قو ل الحريري « يا أهل ذا المغْنَى وقيتم ضُرا » أي كل ضر لا ضرا معينا ، وبقرينة الاستثناء فإنه معيار العموم ، وهذا الإستثناء من كلام موجب فلذلك انتصب قوله « إلا قومَ يونس » فهذا وجه تفسير الآية. وجرى عليه كلام العُكبري في إعراب القرآن ، والكواشي في التخليص وجمهور المفسرين جعلوا جملة « فلولا كانت قرية آمنت » في قوة المنفية ، وجعلوا الاستثناء منقطعا منصوبا ولا داعي إلى ذلك .

وجملة «لمّا آمنوا» مستأنفة لتفصيل مجمَل معنى الاستثناء . وفي الآية إيماء إلى أن أهل مكة يعاملهم الله معاملة قوم يونس إذ آمنوا عند رؤية العذاب . وذلك حالهم عندما تسامعوا بقدوم جيش غزوة الفتح الذي لا قبل لهم به عدة وعُدة ، فيكاد يحل بهم عذاب استئصال لولا أنهم عجّلوا بالإيمان يوم الفتح . فقال لهم النبيء – صلى الله عليه وسلم – : أنتُم الطلقاء .

وقوم يونس هم أهل قريــة نَيْنَوَى (1) من بلاد العراق . وهم خليط من الأشوريين واليهود الذين كانوا فـي أسر ملوك بـابل بعد بختنصر . وكـانت بعثة يونس إليهم في أول القرن الثامن قبــل المسيح . وقد تقدم ذكر يونس وترجمته في سورة الأنعام .

ولما كذّبه أهل نَيْنَوَى توعدهم بخسف مدينتهم بعد أربعين يوما ، وخـرج من المدينة غاضبا عليهم ، فلمّا خرج خافوا نزول العذاب بهم فتابوا وآمنوا بالله فقبل الله إيمانهم ولم يعذّبهم . والمذكور أنهم رأوا غيما أسود بعد مضي خمسة وثلاثين يومـا من حين توعدهم يونس — عليه السلام — بحلول العـذاب فعلمـوا أنه مقدمة العذاب فـآمنـوا وخضعوا لله تعـالى فـأمسك عنهم العذاب . وسيجيء ذكر مـا حـل بيـونس — عليه السلام — في خروجـه ذلك من ابتـلاع الحوت إيـاه في سورة الأنبياء .

والـكشف : إزالة ما هو ساتر لشيء ، وهو هنا مجاز في الرفع . والمراد : تقدير الرفع وإبطال العذاب قبل وقوعه فعبر عنه بالـكشف تنزيلا لمقاربة الوقوع منزلة الوقوع .

والخزي : الإهانة والذل . وإضافة العذاب إلى الخزي يجوز كونها بيانية لأن العذاب كله خزي ، إذ هو حالة من الهلاك غير معتادة فإذا قدرها الله لقـوم فقد أراد إذلالهم ، ويجوز أن تـكون الإضافة حقيقية للتخصيص ، ويكون المراد من الخزي الحالة المتصورة من حلوله . وهي شناعة الحالة لمن يشاهدهم مثل الخسف والحرق والغرق ، وأشنع الخزي ما كان بأيدي أناس مثلهم ، وهو عذاب السيف الذي حل بصناديد قريش يوم بدر ، والذي كاد أن يحل بجميع قريش يوم فتح مكة فنجاهم الله منه كما نجّى قوم يونس .

---

(1) بفتح النونين بينهما ياء تحتية ساكنة وبعد النون الثانية واو مفتوحـة بعدهـا ألف ، هى احدى مدن بلاد أشور من العـراق كائنة على الضفة اليسرى من الدجلـة بناها الملك أشور سنة 2229 قبل الميلاد وكانت مصطافا لملوك أشور من عهد شلمناصر الاول .

و« في الحياة الدنيا » صفة لـ« عذاب الخزي » للإشارة إلى أن العذاب الذي يحل بالأمم الكافرة هو عقاب في الدنيا وبعده عقاب في الآخرة ، وأن الأمم التي لم تعذب في الدنيا قد ادخر لها عذاب الآخرة .

والتمتيع : الإمهال .

وإبهام (حين) لأنه مختلف باختلاف آجال آحادهم ، والمراد به التمتيع بالحياة لا بكشف العذاب ، لأنهم بعد موتهم ناجون من العذاب إذ كانوا قد آمنوا وأخلصوا.

ولعل الحكمة في نجاة قوم يونس تتمثل في أمرين :

أحدهما : أن الله علم أن تكذيبهم يونس – عليه السلام – في ابتداء دعوته لم يكن ناشئا عن تصميم على الكفر واستخفاف بعظمة الله ، ولكنه كان شكا في صدق يونس – عليه السّلام – . ولعل ذلك أنهم كانوا على بقية من شريعة موسى – عليه السّلام – وإنما حرّفوا وحادوا عن طريق الإيمان مما يعلمه الله ، فإن في نَيْنَوَى كثيرا من أسرى بني إسرائيل الذين كانوا في أسر الأشوريين كما علمت آنفا ، فلما أوعدهم يونس – عليه السّلام – بالعذاب بعد أربعين يوما ورأوا أماراته بعد خمسة وثلاثين يوما اهتدَوا وآمنوا إيمانا خالصا .

وثانيهما : أن يونس – عليه السّلام – لمّا صدرت منه فلتة المغاضبة كان قد خلط في دعوته شيئا من حظ النفس وإن كان لفائدة الدين ، فقدر الله إيمان قومه لعلمه كمال الإيمان والصبر والتسليم لله ، وهذا عتاب وتأديب بينه وبين ربه ، ولذلك حذّر رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – الأمةَ من توهم أنّ ما جرى ليونس – عليه السّلام – من المغاضبة والمعاقبة ينقص من قدْره فقال – صلّى الله عليه وسلّم – : « لا ينبغي لأحد أن يقول أنّا خير من يونس بن متّى » يعني في صحة الرسالة لا في التفاضل فيها .

وقد كان حال أهل مكة كحال قوم يونس إذ بادروا إلى الإيمان بمجرد دخول جيش الفتح مكة وقبل أن يقعُوا في قبضة الأسر ، ولذلك لم ينج منهم

عبدُ الله بن خطل ، لأنه لم يأت مؤمنا قبل أن يتمكن منه المسلمون ولم ينفعه التعلق بأستار الكعبة لأن ذلك التعلق ليس بإيمان وإنما هو من شعار العوذ في الجاهلية بما أبطله الاسلام إذ قال النبي – صلّى الله عليه وسلّم – : « إن الحرم لا يعيذ عاصيا » . وقد بيّنّا في آخر سورة غافر عند قوله تعالى « فلمّا رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده » إلى آخر السورة فانظره .

﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾

عطف على جملة « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون » لتسلية النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – على ما لقيه من قومه . وهذا تذييل لما تقدم من مشابهة حال قريش مع النبيء – صلّى الله عليه وسلم – بحال قوم نوح وقوم موسى وقوم يونس . وهذه الجملة كالمقدمة الكلية للجملة التي بعدها ، وهي جملة « أفأنت تكره » المفرعة على الجملة الأولى ، وهي المقصود من التسلية .

والناس : العرب ، أو أهل مكة منهم ، وذلك إيماء إلى أنهم المقصود من سوق القصص الماضية كما بيّنّاه عند قوله تعالى « واتل عليهم نبأ نوح » .

والتأكيد بـ (كلهم) للتنصيص على العموم المستفاد من (مَن) الموصولة فإنها للعموم ، والتأكيد بـ (جميعا) لزيادة رفع احتمال العموم العرفي دون الحقيقي .

والمعنى : لو شاء الله لجعل مدارك الناس متساوية منساقة إلى الخير ، فكانوا سواء في قبول الهدى والنظر الصحيح .

و (لو) تقتضي انتفاء جوابها لانتفاء شرطها . فالمعنى : لكنه لم يشأ ذلك ، فاقتضت حكمته أن خلق عقول الناس متأثرة ومنفعلة بمؤثرات التفاوت في إدراك الحقائق فلم يتواطؤا على الإيمان ، وما كان لنفس أن تؤمن إلا إذا استكملت خلقة عقلها ما يهيئها للنظر الصحيح وحسن الوعي لدعوة الخير ومغالبة الهدى في الاعتراف بالحق .

وجملة « أفأنت تكره الناس » الخ مفرّعة على التي قبلها ، لأنّه لما تقرر أنّ الله لم تتعلق مشيئته باتفاق الناس على الإيمان بالله تفرع على ذلك إنكار ما هو كالمحاولة لتحصيل إيمانهم جميعا .

والاستفهام في « أفأنت تُكره الناس » إنكاري ، فنزّل النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لحرصه على إيمان أهل مكة وحثيث سعيه لذلك بكل وسيلة صالحة منزلة من يحاول إكراههم على الإيمان حتى ترتب على ذلك التنزيل إنكاره عليه .

ولأجل كون هذا الحرص الشديد هو محل التنزيل ومصب الإنكار وقع تقديم المسند إليه على المسند الفعلي ، فقيل « أفأنت تُكره الناس » دون أن يقال : أفتكره الناس ، أو أفأنت مُكره الناس ، لأن تقديم المسند إليه على مثل هذا المسند يفيد تقوي الحكم فيفيد تقوية صدور الإكراه من النبيء — صلّى الله عليه وسلم — لتكون تلك التقوية محل الإنكار . وهذا تعريض بالثناء على النبيء ومعذرة له على عدم استجابتهم إياه ، ومَن بلغ المجهود حق له العذر .

وليس تقديم المسند إليه هنا مفيدا للتخصيص ، أي القصر ، لأن المقام غير صالح لاعتبار القصر ، إذ مجرد تنزيل النبيء — صلّى الله عليه وسلم — منزلة من يستطيع إكراه الناس على الإيمان كاف في الإشارة إلى تشبيه حرصه على إيمانهم بحرص من يستطيع إكراههم عليه . فما وقع في الكشاف من الإشارة إلى معنى الاختصاص غير وجيه ، لأن قرينة التقوي واضحة كما أشار إليه السكاكي .

والإكراه : الإلجاء والقسر .

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ ﴾

عطف على جملة « أفأنت تكره الناس » لتقرير مضمونها لأن مضمونها إنكار أن يقدر النبيء – صلّى الله عليه وسلم – على إلجاء الناس إلى الإيمان لأن الله هو الذي يقدر على ذلك .

ويجوز أن تكون الواو للحال من ضمير المخاطب ، أي كيف يمكنك أن تكره الناس على الإيمان والحال أنه لا تستطيع نفس أن تؤمن إلا بإذن الله لها بالإيمان .

والإذن : هنا إذن تكوين وتقدير . فهو خلْق النفس مستعدة لقبول الحق مميزة بين الحق والباطل ، والصلاح والفساد ، متوصلة بالنظر الصحيح إلى معرفة ما ينبغي أن يُتبع وما لا ينبغي ، متمكنة بصحة الإرادة من زجر داعية الهوى والأعراض العاجلة ومن اتباع داعية الحق والعاقبة الدائمة حتى إذا وُجه إليها الإرشاد حصل فيها الهدى .

ويومىء إلى هذا المعنى من الإذن قوله في مقابله « ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون » فقابَلَ هذه الحالة بحالة الذين لا يعقلون فعلم أن حالة الإيمان حالة من يعقلون ، فبينت آية « ولو شاء ربك لآمن مَن في الأرض » أن إيمان من لم يؤمن هو لعدم مشيئة الله إيمانه . وبينت هذه الآية أن إيمان من آمن هو بمشيئة الله إيمانه، وكلاهما راجع إلى تقدير التكوين في النفوس والعقول.

والرجس : حقيقته الخبث والفساد . وأطلق هنا على الكفر ، لأنه خبث نفساني ، والقرينة مقابلته بالإيمان كالمقابلة التي في قوله « فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا – إلى قوله – فزادتهم رجسا إلى رجسهم » . والمعنى : ويوقع

الكفر على الذين لا يعقلون . والمراد نفي العقل المستقيم ، أي الذين لا تهتدي عقولهم إلى إدراك الحق ولا يستعملون عقولهم بالنظر في الأدلة .

و (على) للاستعلاء المجازي المستعمل في التمكن .

وقرأ الجمهور « ويجعل الرجس » بياء الغيبة ، والضمير عائد إلى اسم الجلالة الذي قبله . وقرأه أبو بكر عن عاصم « ونجعل » بنون العظمة .

﴿ قُلُ ٱنظُرُوا مَاذَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَـٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾

استئناف ناشيء عن قوله « ولو شاء ربك لآمن مَن في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس » الخ. قسّم الناس إلى قسمين : مؤمنين وكافرين ، أي فادعهم إلى النظر في دلائل الوحدانية والإرشاد إلى تحصيل أسباب الإيمان ودفع غشاوات الكفر ، وذلك بالإرشاد إلى النظر والاستدلال بما هو حول الانسان من أحوال الموجودات وتصاريفها الدالة على الوحدانية ، مثل أجرام الكواكب ، وتقادير مسيرها ، وأحوال النور والظلمة والرياح والسحاب والمطر ، وكذلك البحار والجبال .

وافتتحت الجملة بـ (قل) للاهتمام بمضمونها .

وقد عمم ما في السماوات والأرض لتتوجه كلّ نفس إلى ما هو أقرب إليها وأيسر استدلالا عليه لديها .

والنظر : هنا مستعمل فيما يصلح للنظر القلبي والنظر البصري ، ولذلك عدل عن إعماله عمل أحد الفعلين لكيلا يتمحض له ، فَجيءَ بعده بالاستفهام المعلّق لكلا الفعلين بحيث أصبح حمل النظر على كليهما على حد السواء فصار صالحا للمعنيين الحقيقي والمجازي ، وذلك من مقاصد القرآن .

و (ماذا) بمعنى ما الذي ، و (ما) استفهام ، و (ذا) أصله اسم إشارة ، وهو إذا وقع بعد (ما) قام مقام اسم موصول . و « في السماوات والأرض » قائم مقام صلة الموصول . وأصل وضع التركيب : مَا هذا في السماوات والأرض ، أي ما المشار إليه حال كونه في السماوات والأرض ، فكثر استعماله حتى صار في معنى : ما الذي . والمقصود : انظروا ما يدلكم على جواب هذا الاستفهام ، فكل شيء له حالة فهو مراد بالنظر العقلي بتركيبه في صورة مفعولين ، نحو : انظروا الشمس طالعة ، وانظروا السحاب ممطرا ، وهكذا ، وكل شيء هو في ذاته آية فهو مراد بالنظر البصري نحو : انظروا إنبات الأرض بعد جدبها فهو آية على وقوع البعث . فـ (ذا) لما قام مقام اسم الموصول صار من صيغ العموم تشمل جميع الأجرام وأعراضها الدالة على وحدانية الله وحكمته ، وأخص ذلك التأمل في خُلق النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ونشأة دعوته، والنظر فيما جاء به. فكل ذلك دلائل على كماله وصدقه .

وقد طوي في الكلام جواب الأمر لوقوع الأمر عقب أسباب الإيمان ، فالتقدير : انظروا تَرَوْا آيات مُوصّلة إلى الإيمان .

وجملة « وما تغني الآيات » معترضة ذيلت بها جملة «انظروا ماذا في السماوات والأرض » فيجوز أن تكون متممة لمقول القول مما أُمر النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – أن يقوله لهم ويجوز أن تكون استئناف كلام من الله تعالى . والمعنى أبلغهم ما أمرت بتبليغه إليهم وليست تغني الآيات عن قوم لا يؤمنون ، أي الذين جعل الله نفوسهم لا تؤمن ، ولما كان قوله « انظروا ماذا في السماوات والأرض » مفيدا أن ذلك آيات كما تقدم حَسُن وقع التعبير عنها بالآيات هنا ، فمعنى « وما تغني الآيات » : وما يغني ما في السماوات والأرض عن قوم لا يؤمنون ، فكان التعبير بالآيات كالإظهار في مقام الإضمار . وزيدت (النذر) فعطفت على الآيات لزيادة التعميم في هذه الجملة حتى تكون أوسع دلالة من التي قبلها لتكون كالتذييل لها ، وذلك أن

القرآن جاء للناس بالاستدلال وبالتخويف ثم سجل على هذا الفريق بأنه لا تنجع فيه الآيات والأدلة ولا النذر والمخوفات .

ولفظ « قوم لا يؤمنون » يفيد أن انتفاء الإيمان عنهم وصف عرفوا به وأنه مستقر من نفوسهم ، لأن اجتلاب لفظ (قوم) هنا مع صحة حلول غيره محله يشير إلى أن الوصف المذكور بعده من مقومات قوميتهم لأنه صار من خصائصهم ، بخلاف ما لو قيل : عمن لا يؤمنون . ألا ترى إلى قول العنبري :

قومٌ إذا الشرُّ أبدى ناجذيه لهم　　　طاروا إليه زَرافات ووُحدانا

أي قوم هذه سجيتهم . وقد تقدم عند قوله تعالى « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار — إلى قوله — لآياتٍ لقوم يعقلون » في سورة البقرة . وتقدم في هذه السورة غير مرة آنفا . وهو هنا أبدع لأنه عدل به عن الإضمار . وهذا من بدائع الإعجاز هنا .

﴿ فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ قُلْ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

تفريع على جملة « ما تغني الآياتِ والنذر » باعتبار ما اشتملت عليه من ذكر النُذُر . فهي خطاب من الله تعالى لرسوله — صلّى الله عليه وسلّم — أي يتفرع على انتفاء انتفاعهم بالآيات والنذر وعلى إصْرارهم أنْ يُسأل عنهم : ماذا ينتظرون ، ويجاب بأنهم ما ينتظرون إلا مِثل ما حلّ بمن قبلهم ممن سيقت قصصهم في الآيات الماضية ، ووقع الاستفهام بـ (هل) لإفادتها تحقيق السؤال وهو باعتبار تحقيق المسؤول عنه وأنه جدير بالجواب بالتحقيق .

والاستفهام مجاز تهكمي إنكاري ، نزلوا منزلة من ينتظرون شيئا يأتيهم ليؤمنوا ، وليس ثمة شيء يصلح لأن ينتظروه إلا أن ينتظروا حلول مثل أيام الذين خلوا من قبلهم التي هلكوا فيها .

وضمن الاستفهام معنى النفي بقرينة الاستثناء المفرّغ . والتقدير : فهل ينتظرون شيئا مّا ينتظرون إلاّ مثل أيام الذين خلوا من قبلهم .

وأطلقت الأيام على ما يقع فيها من الأحداث العظيمة . ومن هذا إطلاق « أيام العرب » على الوقائع الواقعة فيها .

وجملة « قل فانتظروا » مفرعة على جملة « فهل ينتظرون » . وفصل بين المفرّع والمفرّع عليه بـ (قُل) لزيادة الاهتمام . ولينتقل من مخاطبة الله ورسوله — صلّى الله عليه وسلّم — إلى مخاطبة الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — قومه وبذلك يصير التفريع بين كلامين مختلفَي القائل شبيها بعطف التلقين الذي في قوله تعالى « قال ومن ذريتي » . على أن الاختلاف بين كلام الله وكلام الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — في مقام الوحي والتبليغ اختلاف ضعيف لأنهما آئلان إلى كلام واحد . وهذا موقع غريب لفاء التفريع .

وبهذا النسج حصل إيجاز بديع لأنه بالتفريع اعتبر ناشئا عن كلام الله تعالى فكأنّ الله بلغه النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ثم أمر النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — بأن يبلّغه قومه فليس له فيه إلاّ التبليغ ، وهو يتضمن وعد الله نبيئه بأنه يرى ما ينتظرهم من العذاب ، فهو وعيد وهو يتضمن النصر عليهم . وسيصرح بذلك في قوله « ثم ننجي رسلنا » .

وجملة « إني معكم من المنتظرين » استئناف بياني ناشيء عن جملة « انتظروا » لأنها تثير سؤال سائل يقول : ها نحن أولاء ننتظر وأنت ماذا تفعل . وهذا مستعمل كناية عن ترقبه النصر إذ لا يظن به أنه ينتظر سوءا فتعين أنه

ينتظر من ذلك ضد ما يحصل لهم ، فالمعية في أصل الانتظار لا في الحاصل بالانتظار .

و (مع) حال مؤكدة . و « من المنتظرين » خبر (إنّ) ومفاده مفاد (مع) إذ ماصدق المنتظرين هم المخاطبون المنتظرون .

و « ثم ننجِّي رسلنا » عطف على جملة « فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا » لأن مثل تلك الأيام يومُ عذاب. ولما كانوا مهددين بعذاب يحل بموضع فيه الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — والمؤمنون عجل الله البشارة للرسول — صلّى الله عليه وسلّم — والمؤمنين بأنه ينجيهم من ذلك العذاب بقدرته كما أنجى الرسل من قبله .

وجملة «كذلك حقا علينا ننجِّي المؤمنين » تذييل . والإشارة بـ (كذلك) إلى الإنجاء المستفاد من « ثم ننجِّي » .

و « حقّا علينا » جملة معترضة لأن المصدر بدل من الفعل ، أي حق ذلك علينا حقا .

وجعله اللهُ حقا عليه تحقيقا للتفضل به والكرامة حتى صار كالحق عليه .

وقرأ الجمهور « نُنَجّي المؤمنين » بفتح النون الثانية وتشديد الجيم على وزان « ننجي رسلنا » . وقرأ الكسائي ، وحفص عن عاصم « نُنْجي المؤمنين » بسكون النون الثانية وتخفيف الجيم من الإنجاء . فالمخالفة بينه وبين نظيره الذي قبله تفنن ، والمعنى واحد .

وكتب في المصحف « ننج المؤمنين » بدون ياء بعد الجيم على صورة النطق بها لالتقاء الساكنيْن .

﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

هذه الجملة متصلة المعنى بجملة « قُل انظروا ماذا في السماوات والأرض »، إذ المقصود من النظر المأمور به هُنالك النظرُ للاستدلال على إثبات الوحدانية ، فإن جحودهم إيّاها هو الذي أقدمهم على تكذيب الرسول — صلّى الله عليه وسلم — في قوله « إن الله بعثه بإثباتها وأبطل الإشراك ، فلما أمرهم بالنظر المؤدي إلى إثبات انفراده تعالى بالإلهية أعقبه بأن يخبرهم بأنهم إن استمروا على الشك فيما جاء به الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — فإن الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — ثابت على ما جاء به وأن دلائل صحة دينه بينة للناظرين . والمراد بـ (الناس) في هذا الخطاب المشركون من أهل مكة ، أو جميع أمة الدعوة الذين لمَّا يستجيبوا للدعوة .

و (في) من قوله « في شك » للظرفية المجازية المستعملة في التمكن تشبيها لتمكن الصفة بتمكن الظرف من المظروف من جهة الإحاطة .

وعلق الظرف بذات الدين ، والمراد الشك في حالة من أحواله وهي الحالة الملتبسة بهم أعني حالة حقيته .

و (من) في قوله « من ديني » للابتداء المجازي ، أي شك آتٍ من ديني . وهو ابتداء يؤول إلى معنى السببية ، أي إن كنتم شاكين شكا سببه ديني ، أي يتعلق بحقيته ، لأن الشك يُحمل في كل مقام على ما يناسبه ، كقوله « فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك » . وقد تقدم آنفا . وقوله « وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا » .

والشك في الدين هو الشك في كونه حقا ، وكونه من عند الله . وإنما يكون هذا الشك عند عدم تصور حقيقة هذا الدين بالكنه وعدم الاستدلال عليه ، فالشك في صدقه يستلزم الشك في ماهيته لأنهم لو أدركوا كنهه لمَا شكُّوا في حقيته .

وجملة « فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله » واقعة موقع جواب الشرط ودالة عليه في المعنى . فتقدير الجواب : فأنا على يقين من فساد دينكم ، فلا أتبعه ، فلا أعبد الذين تعبدونهم ولكن أعبد الله .

ولما كان مضمون هذه الجملة هو أصل دين الإسلام . فيجوز أن يكون في الآية معنى ثان ، أي إن كنتم في شك من معرفة هذا الدين فخلاصته أني لا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكني أعبد الله وحده ، فيكون في معنى قوله تعالى « قل يأيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون » ثم قوله « لكم دينكم ولي دين » فيتأتى في هذه الآية غرضان . فيكون المراد بالناس في قوله « قل يأيها الناس » جميع أمة الدعوة الذين لم يُسلموا .

والذين يعبدونهم الأصنام. وعوملت الأصنام معاملة العقلاء فأطلق عليها اسم الموصول الذي لجماعة العقلاء مجاراة لما يعتقدونه فيها من العقل والتدبير . ونظير هذا في القرآن كثير .

واختيار صلة التوفي هنا في نعت اسم الجلالة لما فيها من الدلالة على كمال التصرف في المخلوق فإن المشركين لم يبلغ بهم الإشراك إلى ادعاء أن الأصنام تُحيي وتميت . واختيار ذلك من بين الصفات الخاصة بالله تعالى تعريض بتذكيرهم بأنهم مُعَرَّضون للموت فيقصِّرون من طغيانهم .

والجمع بين نفي أن يَعبد الأصنام وبين إثبات أنه يعبد الله يقوم مقام صيغة القصر لو قال : فلا أعبد إلا اللهَ ، فوجه العدول عن صيغة القصر : أنّ شأنَها أن يطوى فيها الطرف المنفي للاستغناء عنه بالطرف المثبَت لأنه

المقصود . وذلك حين يكون الغرض الأصلي هو طرف الإثبات ، فأما إذا كان طرف النفي هو الأهم كما هنا وهو إبطال عبادة الأصنام أوّلا عدل عن صيغة القصر إلى ذكر صيغتي نفي وإثبات . فهو إطناب اقتضاه المقام ، كقول عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي أو السموأل :

تسيل على حد الظُبَات نفوسنا وليست على غير الظُبات تسيل

و « أمرت » عطف على جملة « فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله » .

و « أن أكون » متعلق بـ (أمرت) بحذف حرف الجر . وهو الباء التي هي لتعدية فعل (أمرت) ، و(أن) مصدرية لأن نصب الفعل المضارع بعدها يعين أنها مصدرية ويمنع احتمال أنها تفسيرية .

وأريد بالمؤمنين عقائب هذا اللقب الذين آمنوا بالله وبرسوله — صلّى الله عليه وسلّم — وبالقرآن والبعث فإذا أطلق لفظ المؤمنين انصرف إلى القوم الذين اتصفوا بالإسلام، ولذلك لا يقدر للمؤمنين متعلق . وفي جعل النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — من جملة المؤمنين تشريف لهذا الجمع وتنويه به .

﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً ﴾

موقع هذه الجملة مُعضل لأن الواو عاطفة لا محالة ، ووقعت بعدها (أنْ) . فالأظهر أن تكون (أنْ) مصدرية ، فوقوع فعل الطلب بعدها غير مألوف لأن حق صلة (أنْ) أن تكون جملة خبرية . قال في الكشاف : قد سوغ سيبويه أن توصل (أن) بالأمر والنهي ، لأن الغرض وصل (أن) بما تكون معه في معنى المصدر ، وفعلا الأمر والنهي دالان على المصدر لأنه غيرهما من الأفعال اه . يشير إلى ما في كتاب سيبويه «بابٌ تكون (أنْ) فيه بمنزلة (أيْ)» . فالمعنى : وأمرت بإقامة وجهي للدين حنيفا ، ويكون العطف عطف مفرد على مفرد .

وقيل الواو عطفتْ فعلا مقدّرا يدل عليه فعل (أمرت) . والتقدير : وأوحي إلي ، وتكون (أنْ) مفسرة للفعل المقدر ، لأنه فيه معنى القول دون حروفه .

وعندي : أن أسلوب نظم الآية على هذا الوجه لم يقع إلا لمقتضًى بلاغي ، فلا بد من أن يكون لصيغة « أقم وجهك » خصوصية في هذا المقام ، فلنُعرض عمّا وقع في الكشاف وعن جعل الآية مثالا لما سوغه سيبويه ولنجعل الواو متوسعا في استعمالها بأن استعملت نائبة مَناب الفعل الذي عَطفت عليه ، أي فعلَ (أمرت) دون قصد تشريكها لمعطوفها مع المعطوف عليه بل استعملت لمجرد تكريره . والتقديرُ : أمرت أنْ أقم وجهك فتكون (أن) تفسيرًا لما في الواو من تقدير لفظ فعل (أمرْت) لقصد حكاية اللفظ الذي أمره الله به بلفظه ، وليتأتّى عطف « ولا تكونن من المشركين » عليه . وهذا من عطف الجمل لا من عطف المفردات ، وقد سبق مثل هذا عند قوله تعالى «وأن احكم بينهم بما أنزل الله» في سورة العقود ، وهو هنا أوْعب .

والإقامة : جعل الشيء قائما . وهي هنا مستعارة لإفراد الوجه بالتوجه إلى شيء معين لا يترك وجهه ينثني إلى شيء آخر . واللام للعلة ، أي لأجل الدين ، فيصير المعنى : محّض وجهك للدين لا تجعل لغير الدين شريكا في توجهك . وهذه التمثيلية كناية عن توجيه نفسه بأسرها لأجل ما أمره الله به من التبليغ وإرشاد الأمة وإصلاحها . وقريب منه قوله « أسلمت وجهي لله » في سورة آل عمران .

و (حنيفا) حال من (الدين) وهو دين التوحيد ، لأنه حنف أي مال عن الآلهة وتمحض لله . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل بل ملة إبراهيم حنيفا » في سورة البقرة .

﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾

نهي مؤكد لمعنى الأمر الذي قبله تصريحا بمعنى « حنيفا » . وتأكيد الفعل المنهي عنه بنون التوكيد للمبالغة في النهي عنه اعتناء بالتبرّؤ من الشرك .

وقد تقدم غير مرة أن قوله « من المشركين » ونحوَه أبلغ في الاتصاف من نحو : لا تكن مشركا ، لما فيه من التبرؤ من الطائفة ذات نحلة الإشراك .

﴿ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾

عطف على « ولا تكونن من المشركين » .

ولم يؤكد الفعل بنون التوكيد لئلا يمنع وجودها من حذف حرف العلة بأن حذفه تخفيف وفصاحة ، ولأن النهي لما اقترن بما يومىء إلى التعليل كان فيه غنية عن تأكيده لأن الموصول في قوله « ما لا ينفعك ولا يضرك » يومىء إلى وجه النهي عن دعائك ، إذ دعاء أمثالها لا يقصده العاقل .

ومن دون الله اعتراض بين فعل (تدع) ومفعوله ، وهو إدماج للحث على دعائه الله .

وتفريع « فإن فعلت » على النهيين للإشارة إلى أنه لا معذرة لمن يأتي ما نهي عنه بعد أن أكد نهيه وبينت علته ، فمن فعله فقد ظلم نفسه واعتدى على حق ربه .

وأكّد الكون من الظالمين على ذلك التقدير بـ (إنّ) لزيادة التحذير ، وأتي بـ (إذن) للإشارة إلى سؤال مقدر كأن سائلا سأل : فإن فعلت فماذا يكون ؟ .

وفي قوله « من الظالمين » من تأكيدٍ مثل ما تقدم في قوله « من المشركين » ونظائره .

والمقصود من هذا الفرض تنبيه الناس على فظاعة عظم هذا الفعل حتى لو فعله أشرف المخلوقين لكان من الظالمين ، على حد قوله تعالى « ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك » .

﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ يُصِيبُ بِهِۦ مَنْ يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾

عطف على جملة « ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك » لقصد التعريض بإبطال عقيدة المشركين أن الأصنام شفعاء عند الله ، فلما أبطلت الآية السابقة أن تكون الأصنام نافعة أو ضارة ، وكان إسناد النفع أو الضر أكثر ما يقع على معنى صدورهما من فاعلهما ابتداء ، ولا يتبادر من ذلك الإسناد معنى الوساطة في تحصيلهما من فاعل ، عقبت جملة « ولا تدْعُ من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك » بهذه الجملة للإعلام بأن إرادة الله النفع أو الضر لأحد لا يستطيع غيره أن يصرفه عنها أو يتعرض فيها إلا من جعل الله له ذلك بدعاء أو شفاعة .

ووجه عطفها على الجملة السابقة لما بينهما من تغاير في المعنى بالتفصيل والزيادة ، وبصيغتي العموم في قوله « فلا كاشف له إلا هو » وفي قوله « فلا رادَّ لفضله » الداخل فيهما أصنامهم وهي المقصودة ، كما صُرح به في قوله تعالى في سورة الزمر « أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن مُمسكات رحمته » .

وتوجيهُ الخطاب للنبيء - صلّى الله عليه وسلّم - لأنه أولى الناس بالخير ونفي الضر . فيعلم أن غيره أولى بهذا الحكم وهذا المقصود .

والمس : حقيقته وضع اليد على جسم لاختبار ملمسه ، وقد يطلق على الإصابة مجازا مرسلا . وقد تقدم عند قوله تعالى « إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان » في آخر سورة الأعراف .

والارادة بالخير : تقديرُه والقصدُ إليه . ولما كان الذي لا يعجزه شيء ولا يتردد علمه فإذا أراد شيئا فعله ، فإطلاق الإرادة هنا كناية عن الإصابة كما يدل عليه قوله بعده « يصيب به من يشاء من عباده » . وقد عبر بالمس في موضع الإرادة في نظيرها في سورة الأنعام « وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير » . ولكن عبر هنا بالإرادة مبالغة في سلب المقدرة عمن يريد معارضة مراده تعالى كائنا من كان بحيث لا يستطيع التعرض لله في خيره ولو كان بمجرد إرادته قبل حصول فعله ، فإن التعرض حينئذ أهون لأن الدفع أسهل من الرفع ، وأما آية سورة الأنعام فسياقها في بيان قدرة الله تعالى لا في تنزيهه عن المعارض والمعاند .

والفضل : هو الخير ، ولذلك فإيقاعه موقع الضمير للدلالة على أن الخير الواصل إلى الناس فضل من الله لا استحقاق لهم به لأنهم عبيد إليه يصيبهم بما يشاء .

وتنكير (ضُر) و (خير) للنوعية الصالحة للقلة والكثرة .

وكل من جملة « فلا كاشف له إلا هو » وجملة « فلا رادَّ لفضله » جواب للشرط المذكور معها ، وليس الجواب بمحذوف .

وجملة « يصيب به من يشاء من عباده » واقعة موقع البيان لما قبلها والحوصلة له، فلذلك فصلت عنها .

والضمير المجرور بالباء عائد إلى الخير ، فيكون امتنانا وحثا على التعرض لمرضاة الله حتى يكون مما حقت عليهم مشيئة الله أن يصيبهم بالخير ؛ أو يعودُ

إلى مـا تقـدم من الضر ، والضميـر بـاعتبـار أنـه مذكور فيكون تخويفـا وتبشيرا وتحذيـرا وترغيبـا .

وقد أجملت المشيئـة هنـا ولم تبين أسبـابهـا ليسلك لهـا النـاس كل مسلك يأملـون منـه تحصيلهـا في العطـاء وكـل مسلك يتقـون بوقعهم فيهـا في الحرمـان .

والإصابـة : اتصال شيء بـآخـر ووروده عليه ، وهي في معنـى المس المتقدم ، فقوله « يصيب بـه من يشاء » هو في معنـى قوله في سورة الأنعـام « وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قـديـر » .

والتذييـل بجملـة « وهو الغفـور الرحـيم » يشير إلى أن إعطـاء الخير فضل من الله ورحمـة وتجـاوز منـه تعـالى عن سيئـات عبـاده الصالحين ، وتقصيرهم وغفلاتهم ، فلـو شاء لمـا تجـاوز لهم عن شيء من ذلك فتورطوا كلهم .

ولـولا غفرانـه لـَمـا كانوا أهلا لإصابـة الخير ، لأنهم مع تفـاوتهم في الـكمال لا يخلـون من قصور عن الفضل الخـالد الذي هو الـكمـال عند الله ، كمـا أشار إليـه النبيء – صلّى الله عليه وسلم – بقوله « إنـي ليُغـان على قلبـي فـأستغفـر الله في اليوم سبعيـن مـرة » .

ويشير أيضا إلى أن الله قد تجـاوز عن كثير من سيئـات عبـاده المسْرفين ولم يؤاخذهم إلا بمـا لا يرضى عنـه بحـال كمـا قـال « ولا يرضَى لعبـاده الـكفر » ، وأنـه لـولا تجـاوزه عن كثير لمسهم الله بضر شديد في الدنيـا والآخـرة .

﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾

استئناف ابتدائي هو كذيل لما مضى في السورة كلها وحوصلة لما جرى من الاستدلال والمجادلة والتخويف والترغيب ، ولذلك جاء ما في هذه الجملة كلاما جامعا وموادعة قاطعة .

وافتتاحها بـ (قل) للتنبيه على أنه تبليغ عن الله تعالى فهو جدير بالتلقي .

وافتتاح المقول بالنداء لاستيعاء سماعهم لأهمية ما سيقال لهم ، والخطاب لجميع الناس من مؤمن وكافر ، والمقصود منه ابتداءً المشركون ، ولذلك أطيل الكلام في شأنهم . وقد ذكر معهم من اهتدى تشريفا لهم .

وأكد الخبر بحرف (قد) تسجيلا عليهم بأن ما فيه الحق قد أبلغ إليهم وتحقيقا لكونه حقا .

والحق : هو الدين الذي جاء به القرآن ، ووصفه بـ «من ربكم» للتنويه بأنه حق مبين لا يخلطه باطل ولا ريب ، فهو معصوم من ذلك .

واختيار وصف الرب المضاف إلى ضمير (الناس) على اسم الجلالة للتنبيه على أنه إرشاد من الذي يحب صلاح عباده ويدعوهم إلى ما فيه نفعهم شأن من يربّ ، أي يسوس ويدبر .

وتفريع جملة « فمن اهتدى » على جملة « قد جاءكم » للإشاره إلى أن مجيء الحق الواضح يترتب عليه أن إتباعه غنم لمتبعه وليس مزية له على الله ، ليتوصل من ذلك إلى أن المعرض عنه قد ظلم نفسه ، ورتب عليها تبعة الإعراض .

واللام في قوله « لنفسه » دالة على أن الاهتداء نعمة وغنى وأن الإعراض ضر على صاحبه .

ووجه الإتيان بطريقتي الحصر في « فإنما يهتدي لنفسه » وفي « فإنما يضل عليها » للرد على المشركين إذ كانوا يتمطّون في الاقتراح فيقولون « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » ونحو ذلك مما يفيد أنهم يمنون عليه لو أسلموا ، وكان بعضهم يظهر أنه يغيظ النبيء – صلى الله عليه وسلم – بالبقاء على الكفر فكان القصر مفيداً أن اهتداءه مقصور على تعلق اهتدائه بمعنى اللام في قوله « لنفسه » أي بفائدة نفسه لا يتجاوزه إلى التعلق بفائدتي . وأن ضلاله مقصور على التعلق بمعنى على نفسه ، أي لمضرتها لا يتجاوزه إلى التعلق بمضرتي .

وجملة « وما أنا عليكم بوكيل » معطوفة على جملة « من اهتدى » فهي داخلة في حيز التفريع ، وإتمام للمفرع ، لأنه إذا كان اهتداء المهتدي لنفسه وضلال الضال على نفسه تحقق أن النبيء – صلّى الله عليه وسلم – غير مأمور من الله بأكثر من التبليغ وأنه لا نفع لنفسه في اهتدائهم ولا يضره ضلالهم ، فلا يحسبوا حرصه لنفع نفسه أو دفع ضر عنها حتى يتمطّوا ويشترطوا ، وأنه ناصح لهم ومبلغ ما في اتباعه خيرهم والإعراض عنه ضُرُّهم .

والإتيان بالجملة الاسمية المنفية للدلالة على دوام انتفاء ذلك الحكم وثباته في سائر الأحوال .

ومعنى الوكيل : الموكول إليه تحصيل الأمر . و (عليكم) بمعنى على اهتدائكم فدخل حرف الجر على الذات والمراد بعض أحوالها بقرينة المقام :

﴿ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾

عطف على (قل) أي بلغ الناس ذلك القول « واتّبع ما يوحى إليك » ، أي اتبع في نفسك وأصحابك ما يوحى إليك . و (اصبر) أي على معاندة الذين لم يؤمنوا بقرينة الغاية بقوله « حتى يحكم الله » فإنها غاية لهذا الصبر الخاص لا لمطلق الصبر .

ولما كان الحكم يقتضي فريقين حذف متعلقه تعويلا على قرينة السياق ، أي حتى يحكم الله بينك وبينهم .

وجملة « وهو خير الحاكمين » ثناء وتذييل لما فيه من العمُوم ، أي وهو خير الحاكمين بين كل خصمين في هذه القضية وفي غيرها ، فالتعريف في « الحاكمين » للاستغراق بقرينة التذييل .

و (خير) تفضيل ، أصله أخير فحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال . والأخيرية من الحاكمين أخيرية وفاء الإنصاف في إعطاء الحقوق . وهي هنا كناية عن معاقبة الظالم ، لأن الأمر بالصبر مشعر بأن المأمور به معتدًى عليه ، ففي الإخبار بأن الله خير الحاكمين إيماء بأن الله ناصر رسوله — صلى الله عليه وسلّم — والمؤمنين على الذين كذبوا وعاندوا . وهذا كلام جامع فيه براعة المقطع .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة هود

سميت في جميع المصاحف وكتب التفسير والسنة سورةَ هود ، ولا يعرف لها اسم غير ذلك ، وكذلك وردت هذه التسمية عن النبيء – صلّى الله عليه وسلم – في حديث ابن عباس أن أبا بكر قال : يا رسول الله قد شبتَ ، قال : شيبتني هودٌ ، والواقعة ، والمرسلات ، وعم يتساءلون ، وإذا الشمس كورت . رواه الترمذي بسند حسن في كتاب التفسير من سورة الواقعة . وروي من طرق أخرى بألفاظ متقاربة يزيد بعضها على بعض .

وسميت باسم هود لتكرر اسمه فيها خمس مرات ، ولأن ما حكي عنه فيها أطولُ مما حكي عنه في غيرها ، ولأن عادا وُصفوا فيها بأنهم قومُ هود في قوله « ألاَ بُعدًا لعاد قوم هود » ، وقد تقدم في تسمية سورة يونس وجه آخر للتسمية ينطبق على هذه وهو تمييزها من بين السور ذوات الافتتاح بـ « ألـر » .

وهي مكية كلها عند الجمهور . وروي ذلك عن ابن عباس وابن الزبير ، وقتادة إلاّ آية واحدة وهي « وأقم الصلاة طرفي النهار – إلى قوله – للذاكرين» . وقال ابن عطية : هي مكية إلا ثلاثَ آيات نزلت بالمدينة . وهي قوله تعالى « فلعلك

تارك بعض ما يوحَى إليك » ، وقولُه « أفمن كان على بينة من ربه – إلى قوله – أولئك يؤمنـون به » قيل نزلت في عبد الله بن سلام ، وقوله « وأقم الصلاة طرفي النهـار » الآيـة . قيـل نـزلت في قصة أبي اليُسْـر كمـا سيأتي ، والأصح أنهـا كلهـا مكيـة وأن مـا روي من أسبـاب النزول في بعض آيهـا توهم لاشتبـاه الاستدلال بهـا في قصةٍ بأنهـا نزلت حينئذ كمـا يأتي ، على أن الآيـة الأولى من هذه الثلاث واضح أنهـا مكيـة .

نزلت هذه السورة بعد سورة يـونس وقبل سورة يـوسف . وقد عدّت الثـانية والخمسين في ترتيب نـزول السور . ونقَـل ابن عطية في أثنـاء تفسير هذه السورة أنهـا نزلت قبل سورة يونس لأن التحدي فيهـا وقـع بعشْـر سور وفي سورة يونس وقع التحدي بسورة ، وسيأتي بيـان هـذا .

وقد عُدت آيـاتهـا مـائة وإحدى وعشرين في العدد المدني الأخير . وكانت آياتها معدودة في المدني الأول مائة واثنتين وعشرين، وهي كذلك في عدد أهل الشام وفي عدد أهـل البصرة وأهـل الكوفة مـائة وثلاثٌ وعشرون .

وأغراضهـا : ابتدأت بـالإيمـاء إلى التحدي لمعـارضة القرآن بمـا تـومىء إليـه الحروف المقطعـة في أول السورة .

وبـاتلائهـا بـالتنويـه بـالقرآن .

وبـالنهي عن عبـادة غير الله تعـالى

وبأن الرسول – عليه الصلاة والسلام – نذيـر للمشركين بعذاب يوم عظيم وبشير للمؤمنين بمتـاع حسن إلى أجل مسمـى .

وإثبـات الحشر .

والإعـلام بأن الله مطلع على خفـايـا النـاس .

وأن الله مدبر أمور كل حي على الأرض .

وخلق العوالم بعد أن لم تكن .

وأن مرجع الناس إليه ، وأنه ما خلقهم إلا للجزاء .

وتثبيت النبيء – صلى الله عليه وسلم – وتسليته عما يقوله المشركون وما يقترحونه من آيات على وفق هواهم « أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه مَلَك » .

وأن حسبهم آية القرآن الذي تحداهم بمعارضته فعجزوا عن معارضته فتبين خذلانهم فهم أحقاء بالخسارة في الآخرة .

وضرب مثل لفريقي المؤمنين والمشركين .

وذكر نظرائهم من الأمم البائدة من قوم نوح وتفصيل ما حل بهم وعاد وثمود ، وإبراهيم ، وقوم لوط ، ومدين ، ورسالة موسى ، تعريضا بما في جميع ذلك من العبر وما ينبغي منه الحذر فإن أولئك لم تنفعهم آلهتهم التي يدعونها .

وأن في تلك الأنباء عظة للمتبعين بسيرهم .

وأن ملاك ضلال الضالّين عدم خوفهم عذاب الله في الآخرة فلا شك في أن مشركي العرب صائرون إلى ما صار إليه أولئك .

وانفردت هذه السورة بتفصيل حادث الطوفان وغيضه .

ثم عَرض باستئناس النبيء – صلى الله عليه وسلم – وتسليته باختلاف قوم موسى في الكتاب الذي أوتيه فما على الرسول وأتباعه إلا أن يستقيم فيما أمره الله وأن لا يركنوا إلى المشركين ، وأن عليهم بالصلاة والصبر والمضي في الدعوة إلى الصلاح فإنه لا هلاك مع الصلاح ؛

وقد تخلل ذلك عظات وعبر والأمر بإقامة الصلاة .

﴿ أَلَر ﴾

تقدم القول على الحروف المقطعة الواقعة في أوائل السور في أول سورة البقرة وغيرها من نظرائها وما سورة يونس ببعيد .

﴿ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾

القول في الافتتاح بقوله (كتاب) وتنكيره مماثل لما في قوله « كتاب أنزل إليك » في سورة الأعراف .

والمعنى أن القرآن كتاب من عند الله فلماذا يَعجب المشركون من ذلك ويكذبون به . فـ (كتاب) مبتدأ ، سوغ الابتداء ما فيه من التنكير للنوعية .

و « من لدن حكيم خبير » خبَر « وأحكمت آياته » صفة لـ (كتاب) ، ولك أن تجعل « أحكمت آياته » صفة مخصصة ، وهي مسوغ الابتداء . ولك أن تجعل (أحكمت) هو الخبر . وتجعل « من لدن حكيم خبير » ظرفا لغوا متعلقا بـ (أحكمت) و (فُصلت) .

والإحكام : إتقان الصنع ، مشتق من الحِكْمة بكسر الحاء وسكون الكاف . وهي إتقان الأشياء بحيث تكون سالمة من الأخلال التي تعرض لنوعها ، أي جعلت آياته كاملة في نوع الكلام بحيث سلمت من مخالفة الواقع ومن أخلال المعنى واللفظ . وتقدم عند قوله تعالى « منه آيات محكمات » في أول سورة آل عمران . وبهذا المعنى تنبيء المقابلة بقوله « من لدن حكيم » .

وآيات القرآن : الجمل المستقلة بمعانيها المختتمة بفواصل . وقد تقدم وجه تسمية جمل القرآن بالآيات عند قوله تعالى « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا » في أوائل سورة البقرة ، وفي المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير .

والتفصيل : التوضيح والبيان . وهو مشتق من الفَصل بمعنى التفريق بين الشيء وغيره بما يميزه ، فصار كناية مشهورة عن البيان لما فيه من فصل المعاني . وقد تقدم عند قوله تعالى « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » في سورة الأنعام .

ونظيره : الفرق ، كنى به عن البيان فسمي القرآن فُرقانا . وعن الفصل فسمي يوم بَدر يوم الفرقان ، ومنه في ذكر ليلة القدر « فيها يُفرق كل أمر حكيم » .

و (ثُم) للتراخي في الرتبة كما هو شأنها في عطف الجمل لما في التفصيل من الاهتمام لدى النفوس لأن العقول ترتاح إلى البيان والإيضاح .

و « من لدن حكيم خبير » أي من عند الموصوف بإبداع الصنع لحكمته ، وإيضاح التبيين لقوة علمه . والخبير : العالم بخفايا الأشياء ، وكلما كثرت الأشياء كانت الإحاطة بها أعز ، فالحكيم مقابل لـ (أحْكمتْ) ، والخبير مقابل لـ (فُصّلتْ) . وهما وإن كانا متعلّق العلم ومتعلّق القدرة إذ القدرة لا تجري إلا على وفق العلم ، إلا أنه روعي في المقابلة الفعلُ الذي هو أثر إحدى الصفتين أشدُّ تبادُرا فيه للناس من الآخر وهذا من بليغ المزاوجة .

﴿ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا ٱللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴾

(أنْ) تفسيرية لما في معنى « أحكمت آياتُه ثُم فصلت » من الدلالة على أقوال محكمة ومفصلة فكأنه قيل : أوحي إليك في هذا الكتاب أن لا تعبدوا إلا الله ، فهذه الجملة تفسيرية لما أحكم من الآيات لأن النهي عن عبادة غير الله وإيجاب عبادة الله هو أصل الدين ، وإليه مرجع جميع الصفات التي ثبتت لله تعالى بالدليل ، وهو الذي يتفرع عنه جميع التفاصيل ، ولذلك تكرر

الأمر بالتوحيد والاستدلال عليه في القرآن ، وأن أول آية نزلت كان فيها الأمرُ بملابسة اسم الله لأول قراءة القرآن في قوله تعالى « اقرأ باسم ربك الذي خلق » .

والخطاب في « ألاَّ تعبدوا » وضمائر الخطاب التي بعده موجهة إلى الذين لم يؤمنوا وهم كل من يسمع هذا الكلام المأمور بإبلاغه إليهم .

وجملة « إنني لكم منه نذير وبشير » معترضة بين جملة « ألا تعبدوا إلا الله » وجملة « وأن استغفروا ربكم » الآية ، وهو اعتراض للتحذير من مخالفة النهي والتحريض على امتثاله .

ووقوع هذا الاعتراض عقب الجملة الأولى التي هي من الآيات المحكمات إشعارٌ بأن مضمونه من الآيات المحكمات وإن لم تكن الجملة تفسيرية وذلك لأن شأن الاعتراض أن يكون مناسبا لما وقع بعده وناشئا منه فإن مضمون البشير والنذير هو جامع عمل الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ في رسالته فهو بشير لمن آمن وأطاع ، ونذير لمن أعرض وعصى ، وذلك أيضا جامع للأصول المتعلقة بالرسالة وأحوال الرسل وما أخبروا به من الغيب فاندرج في ذلك العقائد السمعية ، وهذا عين الإحكام .

و(من) في قوله « إنني لكم منه » ابتدائية ، أي أني نذير وبشير لكم جائيا من عند الله .

والجمع بين النذارة والبشارة لمقابلة ما تضمنته الجملة الأولى من طلب ترك عبادة غير الله بطريق النهي وطلب عبادة الله بطريق الاستثناء ، فالنذارة ترجع إلى الجزء الأول ، والبشارة ترجع إلى الجزء الثاني .

﴿ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعاً حَسَناً إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ ﴾

عطف على جملة « ألا تعبدوا إلا الله » وهو تفسير ثان يرجع إلى ما في الجملة الأولى من لفظ التفصيل ، فهذا ابتداء التفصيل لأنه بيان وإرشاد لوسائل نبذ عبادة ما عدا الله تعالى ، ودلائلُ على ذلك وأمثالٌ ونذر ، فالمقصود : تقسيم التفسير وهو وجه إعادة حرف التفسير في هذه الجملة وعدم الاكتفاء بالذي في الجملة المعطوف عليها .

والاستغفار : طلب المغفرة ، أي طلب عدم المؤاخذة بذنب مضى ، وذلك الندم .

والتوبة : الإقلاع عن عمَل ذنب ، والعزمُ على أن لا يعود إليه .

و (ثُم) للترتيب الرتبي ، لأن الاعتراف بفساد ما هم فيه من عبادة الأصنام أهم من طلب المغفرة ، فإنّ تصحيح العزم على عدم العودة إليها هو مسمى التوبة ، وهذا ترغيب في نبذ عبادة الأصنام وبيان لما في ذلك من الفوائد في الدنيا والآخرة .

والمتاع : اسم مصدر التمتيع لما يُتمتع به ، أي يُنتفع . ويطلق على منافع الدنيا . وقد تقدم عند قوله تعالى « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » في سورة الأعراف .

والحَسَن : تقييد لنوع المتاع بأنه الحَسَن في نوعه ، أي خالصًا من المكدرات طويلا بقاؤه لصاحبه كما دل عليه قوله « إلى أجل مسمى » . والمراد بالمتاع : الإبقاءُ ، أي الحياة ، والمعنى أنه لا يستأصلهم . ووصفه بالحسن لإفادة أنها حياة طيبة .

و « إلى أجل » متعلق بـ (يمتعكم) وهو غاية للتمتيع ، وذلك موعظة وتنبيه على أن هذا المتاع له نهاية ، فعلم أنه متاع الدنيا . والمقصود بالأجَل : أجل كل واحد وهو نهاية حياته ، وهذا وعد بأنه نعمة باقية طول الحياة .

وجملة « يُؤْت كل ذي فضل فضله » عطف على جملة « يمتعكم » . والإيتاء : الإعطاء ، وذلك يدل على أنه من المتاع الحسن ، فيعلم أنه إعطاء نعيم الآخرة. والفضل : إعطاء الخير . سمي فضلا لأن الغالب أن فاعل الخير يفعله بما هو فاضل عن حاجته ، ثم تنوسي ذلك فصار الفضل بمعنى إعطاء الخير .

والفضل الأولُ : العمل الصالح ، بقرينة مقابلته بفضل الله الغني عن الناس . والفضل الثاني المضاف إلى ضمير الجلالة هو ثواب الآخرة ، بقرينة مقابلته بالمتاع في الدنيا . والمعنى : ويؤت الله فضلَه كلَّ ذي فَضْل في عمله .

ولما علق الإيتاء بالفضلين علم أن مقدار الجزاء بقدر المَجْزي عليه ، لأنه علق بذي فضل وهو في قوة المشتق ، ففيه إشعار بالتعليل وبالتقدير . وضبط ذلك لا يعلمه إلا الله ، وهو سر بين العبد وربه . ونظير هذا مع اختلاف في التقديم والتأخير وزيادة بيانٍ ، قولُه تعالى « مَن عَمِلَ صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينَّه حياة طيبة ولنجزينَّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » .

﴿ وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِّىَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴾

عطف على « وأن استغفروا ربكم » فهو من تمام ما جاء تفسيرا لـ (أحكمت آياته ثم فصلت » وهو مما أوحي به إلى الرسول ــ صلى الله عليه وسلّم ــ أن يبلغه إلى الناس .

وتَولوا : أصلُه تَتولوا ، حذفت إحدى التائين تخفيفا .

وتأكيد جملة الجزاء بـ (إن) وبكون المسند إليه فيها اسما مخبرا عنه بالجملة الفعلية لقصد شدة تأكيد توقع العذاب .

وتنكير (يوم) للتهويل ، لتذهب نفوسهم للاحتمال الممكن أن يكون يوما في الدنيا أو في الآخرة ، لأنهم كانوا ينكرون الحشر ، فتخويفهم بعذاب الدنيا أوْقع في نفوسهم . وبذلك يكون تنكير (يوم) صالحا لإيقاعه مقابلا للجزاءيْن في قوله « يُمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله » ، فيقدّر السامع : إن تولِيتم فإني أخاف عليكم عذابين كما رجوت لكم إن استغفرتم ثوابين .

ووصفه بالكبير لزيادة تهويله ، والمراد بالكبر الكبر المعنوي ، وهو شدة ما يقع فيه ، أعني العذاب ، فوصف اليوم بالكبر مجاز عقلي .

﴿ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

جملة في موضع التعليل للخوف عليهم ، فلذلك فصلت . والمعنى : أنكم صائرون إلى الله ، أي إلى قدرته غير منفلتين منه فهو مجازيكم على تولّيكم عن أمره .

فالمرجع : مصدر ميمي بمعنى الرجوع . وهو مستعمل كناية عن لازمه العرفي وهو عدم الانفلات وإن طال الزمن ، وذلك شامل للرجوع بعد الموت . وليس المراد إياه خاصة لأن قوله « وهو على كل شيء قدير » أنسب بالمصير الدنيوي لأنه المسلّم عندهم ، وأما المصير الأخروي فلو اعترفوا به لما كان هنالك قوي مقتض لزيادة « وهو على كل شيء قدير » .

وتقديم المجرور على عامله للاهتمام والتقوي ، وليس المراد منه الحصر إذ هم لا يحسبون أنهم مرجعون بعد الموت بله أن يرجعوا إلى غيره .

وجملة « وهو على كل شيء قدير » معطوفة على جملة « إلى الله مرجعكم » ، أي فما ظنكم برجوعكم إلى القادر على كل شيء وقد عصيتُم أمره أليس يعذبكم عذابا كبيرا .

﴿ أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾

حُوِّل أسلوب الكلام عن مخاطبة النبيء – عليه الصلاة والسلام – بما أمر بتبليغه إلى إعلامه بحال من أحوال الذين أمر بالتبليغ إليهم في جهلهم بإحاطة علم الله تعالى بكل حال من الكائنات من الذوات والأعمال ظاهرها وخفيها ، فقدم لذلك إبطال وهَم من أوْهام أهل الشرك أنهم في مكنة من إخفاء بعض أحوالهم عن الله تعالى ، فكان قوله « ألا إنهم يثنون صدورهم » إلخ تمهيدا لقوله « يعلم ما يسرّون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور » ، جمعا بين إخبارهم بإحاطة علم الله بالأشياء وبين إبطال توهماتهم وجهلهم بصفات الله . وقد نشأ هذا الكلام عن قوله تعالى « إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير » لمناسبة أن المرجوع إليه لما كان موصوفا بتمام القدرة على كل شيء هو أيضا موصوف بإحاطة علمه بكل شيء للتلازم بين تمام القدرة وتمام العلم .

وافتتاح الكلام بحرف التنبيه (ألا) للاهتمام بمضمونه لغرابة أمرهم المحكي وللعناية بتعليم إحاطة علم الله تعالى .

وضمائر الجماعة الغائبين عائدة إلى المشركين الذيْن أمر النبيء – صلى الله عليه وسلم – بالإبلاغ إليهم في قوله « أنْ لا تعبدوا إلا الله » وليس بالتفات . وضمائر الغيبة للمفرد عائدة إلى اسم الجلالة في قوله « إلى الله مرجعكم » .

والثّنْي : الطّيُّ ، وأصل اشتقاقه من اسم الاثنين . يقال : ثَنَاه بالتخفيف ، إذا جعله ثانيا ، يقال : هذا واحد فاثْنِه ، أي كن ثانيا له ، فالذي يطوي الشيء يجعل أحد طاقيه ثانيا للذي قبلَه ؛ فثنيُ الصدور : إمالتها وحَنيها تشبيها بالطي . ومعنى ذلك الطأطأة .

وهذا الكلام يحتمل الإجراءَ على حقيقة ألفاظه من الثني والصدور . ويحتمل أن يكون تمثيلا لهيئة نفسية بهيئة حسية .

فعلى الاحتمال الأول يكون ذلك تعجيبا من جهالة أهل الشرك إذ كانوا يقيسون صفات الله تعالى على صفات الناس فيحسبون أن الله لا يطلع على ما يحجبونه عنه . وقد روي أن الآية أشارت إلى ما يفعله المشركون أن أحدهم يدخل بيته ويرخي الستر عليه ويستغشي ثوبه ويحني ظهره ويقول : هل يعلم الله ما في قلبي ؟ وذلك من جهلهم بعظمة الله .

ففي البخاري عن ابن مسعود : اجتمع عند البيت قريشيان وثقفي كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم ، فقال أحدهم : أترون أن الله يسمع ما نقول ؟ قال الآخر : يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا . وقال الآخر : إن كان يسمع إذا جهرنا فإنه يسمع إذا أخفينا . فأنزل الله تعالى « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين » .

وجميع أخطاء أهل الضلالة في الجاهلية والأديان الماضية تسري إلى عقولهم من النظر السقيم ، والأقيسة الفاسدة ، وتقدير الحقائق العالية بمقادير متعارفهم وعوائدهم ، وقياس الغائب على الشاهد . وقد ضل كثير من فرق المسلمين في هذه المسالك لولا أنهم ينتهون إلى معلومات ضرورية من الدين تعصمهم عند الغاية عن الخروج عن دائرة الإسلام وقد جاء بعضهم وأوشك أن يقع .

وعلى الاحتمال الثاني فهو تمثيل لحالة إضمارهم العداوة للنبيء – صلى الله عليه وسلم – في نفوسهم وتمويه ذلك عليه وعلى المؤمنين به بحال من يثني صدره ليخفيه ومن يستغشي ثوبه على ما يريد أن يستره به . وهذا الاحتمال لا يناسب كون الآية مكية إذ لم يكن المشركون يومئذ بمصانعين للنبيء – صلى الله عليه وسلم – . وتأويلها بإرادة أهل النفاق يقتضي أن تكون الآية مدنية . وهذا نقله أحد من المفسرين الأولين . وفي أسباب النزول للواحدي أنها نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي حليف بني زُهرة وكان رجلا حُلو المنطق ، وكان يظهر المودة للنبيء – صلى الله عليه وسلم – وهو منطو على عداوته ، أي عداوة الدين ، فضرب الله ثني الصدور مثلا لإضماره بغض النبيء – صلى الله عليه وسلم – . فهو تمثيل وليس بحقيقة . وصيغة الجمع على هذا مستعملة في إرادة واحدة لقصد إبهامه على نحو قوله « الذين قال لهم الناس » قيل فإنه هو الأخنس بن شريق .

ووقع في صحيح البخاري أن ابن عباس سئل عن هذه الآية فقال : كان ناس من المسلمين يستخفون أن يتخلوا فيفضوا إلى السماء وأن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء فنزلت هذه الآية . وهذا التفسير لا يناسب موقع الآية ولا اتساق الضمائر . فلعل مراد ابن عباس أن الآية تنطبق على صنيع هؤلاء وليس فعلهم هو سبب نزولها . واعلم أن شأن دعوة الحق أن لا تذهب باطلا حتى عند من لم يصدقوا بها ولم يتبعوها ، فإنها تلفت عقولهم إلى فرض صدقها أو الاستعداد إلى دفعها ، وكل ذلك يثير حقيقتها ويُشيع دراستها . وكم من معرضين عن دعوة حق ما وسعهم إلا التحفز لشأنها والإفاقة من غفلتهم عنها . وكذلك كان شأن المشركين حين سمعوا دعوة القرآن إذْ أخذوا يتدبرون وسائل مقاومتها ونقضها والتفهم في معانيها لإيجاد دفعها ، كحال العاصي بن وائل قال لخباب بن الأرَتّ حين تقاضاه أجرَ سيف صنعه فقال له : لا أقضيكه حتى تكفر بمحمد . فقال خبّاب : لا أكفر به حتى يميتك الله ثم يحييك . فقال العاصي له : إذا أحياني الله بعد موتي فسيكون لي مال فأقضيك منه . فنزل

فيه قوله تعالى « أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا » . وهذا منْ سوء فهمه لمعنى البعث وتوهمه أنه يُعاد لما كان حاله في الدنيا من أهل ومال .

والاستخفاء : الاختفاء ، فالسين والتاء فيه للتأكيد مثل استجاب واستأخر .

وجملة « ألا حين يستغشون ثيابهم » الخ يجوز أن تكون إتماما لجملة « ألا إنهم يثنون صدورهم » متصلة بها فيكون حرف (ألا) الثاني تأكيدا لنظيره الذي في الجملة قبله لزيادة تحقيق الخبر ، فيتعلق ظرف (حين) بفعل « يثنون صدورهم » ويتنازعه مع فعل « يَعلم ما يسرون » وتكون الحالة الموصوفة حالة واحدة مركبة من ثني الصدور واستغشاء الثياب .

والاستغشاء : التغشي بما يُغْشي ، أي يستر ، فالسين والتاء فيه للتأكيد مثل قوله « واستغشوا ثيابهم » ، ومثل استجاب .

وزيادة « وما يعلنون » تصريح بما فهم من الكلام السابق لدفع توهم علمه بالخفيات دون الظاهر .

وجملة « إنه عليم بذات الصدور » نتيجة وتعليل للجملة قبله ، أي يعلم سرهم وجهرهم لأنه شديد العلم بالخفي في النفوس وهو يعلم الجهر بالأوْلى .

فذات الصدور صفة لمحذوف يُعلم من السياق من قوله (عَليم) أي الأشياء التي هي صاحبة الصدور .

وكلمة (ذات) مؤنث (ذو) يتوصل بها إلى الوصف بأسماء الأجناس ، وقد تقدم الكلام على ذلك عند قوله تعالى « إنه عليم بذات الصدور » وقوله « وأصلحوا ذات بينكم » في سورة الأنفال .

والصدور مراد بها النفوس لأن العرب يعبرون عن الحواسّ الباطنية بالصدر .

واختيـار مثـال المبـالغـة وهو (عـليـم) لاستقصاء التعبيـر عن إحـاطة العلم بـكل مـا تسعـه اللغـة الموضوعة لمتعـارف النـاس فتقصر عن ألفـاظ تعبـر عن الحقـائق العـاليـة بغير طريقـة استيعـاب مـا يصلـح من المعبرات لتحصيـل تقريب المعنـى المقصود .

وذات الصدور : الأشيـاء المستقـرة في النفوس التي لا تعـدوهـا . فأضيفت إليهـا .

فهرس

سورة يونس